சிவஞான சித்தித் திறவுகோல்



ண்டிதர் மு.கந்தையா

சிவஞான சித்தித் திறவுகோல்

பண்டிதர் மு. கந்தையா, B.A.,

விற்பனை உரிமை :

பாரி நிலையம்

184, பிராட்வே : : சென்னை-108.

முதற் பதிப்பு: அக்டோபர், 1991

விலை : ரூ. 30-00

வெளியீடு :

குமரன் பதிப்பகம்
13 / 2, கஜபதி தெரு,
சென்னை - 5.

அச்சிட்டோர் :
துர்காதேவி பிரிண்டர்ஸ்,
13, குமரன் காலனி,
சென்னை-600 015.

அணிந்துரை

இன்று நம் மத்தியில் வாழும் சைவசித்தாந்தப் பேரறிஞர்களுள் முதன்மைத் தகுதிபெற்றவர் ஏழாலையூர் பண்டிதர் மு. கந்தையா, B. A. அவர்கள். தமிழ், வடமொழி, ஆங்கிலம் மூன்றிலும் வல்லவரான இவர் சமயம், தத்துவம் என்பன தொடர்பாக மிகவும் பயன்தரவல்ல ஆக்கங்கள் தந்தவர். அன்னாரது "சித்தாந்தச் செழும்புதையல்," "அரியவும் பெரியவும்" என்பன வரலாற்று முக்கியத்துவம் வாய்ந்த ஆக்கங்களாகும்.

அன்னாரது சித்தாந்தப் பேரறிவின் பெறுபேறாக இப்பொழுது உருவாகியிருக்கும் ஆக்கம் "சிவஞான சித்தித் திறவு கோல்" ஆகும். சைவ சித்தாந்தத்தை முழுநிலையில் விளங்கிக் கொள்ளப் பயன்படும் நூல் அருணந்தி சிவாச்சாரியாரின் 'சிவஞான சித்தியார்' என்பது யாவரும் அறிந்ததே. அந்நூலின் சாரத்தைப் பிழிந்து இலகு தமிழில் வடித்துத் தரும் இந்நூல் 'சித்தாந்தத் தேறல்' எனும் தகையது.

இந்து நாகரிகத்தைக் கலாநிதிப் பட்டம் வரையிற் கற்க முயல்வோருக்கும் சைவசித்தாந்தத் தத்துவத்தில் தெளிந்த அறிவைப் பெற விரும்புவோருக்கும் மிகவும் பயன்படத்தக்க — ஓர் ஆக்கமாக இந்த சிவஞான சித்தித் திறவு கோல் அமைந்துள்ளது. இன்றைய அறிவியல் அணுகுமுறைக்குப் பொருத்தமான வகையில் தர்க்க ரீதியான விளக்கங்களுடனும் இலகுவாக விளங்கிக் கொள்ளத்தக்க எடுத்துக்காட்டுகளுடனும் இந்நூல் எழுதப்பட்டுள்ளது என்பது குறிப்பிடத்தக்க சிறப்பம்சமாகும்.

கலாநிதி நா. சுப்பிரமணியன்
முதுநிலை விரிவுரையாளர்
தமிழ்த்துறை
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக் கழகம்
திருநெல்வேலி, யாழ்ப்பாணம்,
இலங்கை.

முன்னுரை

சகலவகை அறிவுத் துறைகளினதும் முடிவான நோக்கம் ஒருவர் தன்னையறியும் விசாரத்தை வருவித்தலே என்பர். தன்னையறிதல் என்பது 'நான்' என்ற குறியீட்டினாற் கருதப்படும் முக்கியப் பொருளாகிய ஆன்மாவையறிதல் ஆகும். இந்தவகை அறிதல் சம்பந்தமான விளக்கத்தைத் தரும் நூல்கள் தத்துவ நூல்கள் எனப்படும். சைவ சித்தாந்த நூல்கள் அவ்வகையின.

சைவ சித்தாந்த கொள்கைப்படி ஆன்மா (பசு) என்பது தனியான ஒரு உள்பொருள். ஆனால், அதன் நிலைப்பு பாசம், பதி என்ற மற்றும் இரு பொருள்களை இன்றி அமையாது குறிக்கப்பட்ட ஒரு ஆன்மாவின் முழு வரலாற்றிலும் பதியின் தொடர்பு அதற்கு என்றுமுள்ளது. பாசத்தின் தொடர்பு குறிக்கப்படும் ஓர் எல்லையளவுமுள்ளது. பாசத்தின் தொடர்புள்ள காலத்திலும் ஆன்மாவுக்குப் பதியின் தொடர்பு இருந்து கொண்டே யிருக்கும். இருந்தும், அந்நிலையில் அது பதியை அறிந்து கொள்ள முடிவதில்லை. அது ஏன் ? எப்படி ?

அங்ஙனம் பாசத்தின் தொடர்பிலேயே தங்கி அதனையே அறிந்து கொண்டிருக்கும் என்பதும் ஆன்மாவுக்குச் சாஸ்வதமானதல்ல. உரிய ஒரு கட்டத்தில் அது அத்தொடர்பைக் கைநெகிழ்ந்து பதியை அறிந்து அணுகி மேல் வருங் காலமெல்லாம் பதியின் தொடர்பிலேயே லயித்திருத்தல் சுருதி யுக்தி அநுபவம் மூன்றுக்கும் பொருத்தமான ஒரு நீண்ட காலப் பாரம்பரிய உண்மையாகும். அது கைகூடுதல் எதனால் ? எங்ஙனம் ?

இவற்றைப் பற்றிய விளக்கமே உயிர் வாழ்க்கையின் இரகசியத்தை ஒருவர் உள்ளார்ந்த உணர்வுபூர்வமாக உணர்ந்து கொள்ள உதவுவதாகும். தம் வாழ்வில் ஒருவர் உயர்ந்த விழுமியங்களைக் கடைப்பிடித்துத் தம் வாழ்வையும் பிறர் வாழ்வையும் நன்னெறியிற் செலுத்தும் விருப்பத்தைப் பெறுவதற்கு உதவுவதும் இதுவேயாகும்.

இத்தகைய விளக்கம் பொதுவில் எல்லார்க்கும் இன்றியமையாதது. தமிழர் பாரம்பரியத்தில் இவ்வாறான

விளக்கத்தை உட்கொண்டிருக்கும் விசேட கலை சைவ சித்தாந்தக் கலை. சமய சமூக வாழ்வியல் ரீதியாக நம்மினத்தாராம் தமிழரிடையே சிறப்பாகக் காணப்பட்டு வந்தனவென உலக அறிஞர்களாற் போற்றப்படும் அறிவாசார உயர் பண்புகளுக்கும் அநுசரணைகளுக்குங் காரணம் இச் சைவ சித்தாந்தக் கலையின் செல்வாக்கு அவர்களிடம் மிகுந்திருந்தமையே என்கிறார்கள். இதன்படி, இந்தக் கலையை மரபு தவறாமல் வழிவழியோம்பி நமது 'முதுசொம்' ஆகக் கொண்டு போற்ற வேண்டிய நிலை நமக்குத் தவிர்க்க முடியாத ஒன்றாகின்றது.

தமிழில் இச்சைவ சித்தாந்தக் கலை பற்றி எழுந்துள்ள நூல்கள் பதினான்கு. அவற்றுள் சிவஞான சித்தியார் என்பது மிக விரிவும் விளக்கமுமான ஒரு நூல். அந்நூல் செய்யுள் நூலாய்ப் பல்வேறு உரை விளக்கக் குறிப்புகளின் உதவியாற் கற்றறிந்து விளங்கிக் கொள்ளப்படும் நிலையிலுள்ளது. அதனால், இந்நாளிற் சைவ சித்தாந்தங் கற்க விரும்புவோர், ஏனைய சைவ சித்தாந்த நூல்களை அணுகுவதிற் போல அதனையும் நேரடியாக அணுகுதலிற் சிரமப்படுவதாகத் தெரிகின்றது. அவர்கள் செய்யுள் உரைகளை விளங்கிக் கொள்ள வேண்டிய சிரமத்துக்காளாகாமல் தமக்கு இலகுவான வசனநடையிலேயே தாமாக வாசித்துச் சிவஞான சித்தியார்ப் பொருளுண்மையைத் தெரிந்து கொள்ளச் செய்யும் நோக்கிலும் இந்நூல் எழுதப்பட்டுள்ளது.

இந்நாளில், உயர்தர வகுப்பு முதல் சர்வ கலாசாலை இந்து நாகரிகத் துறையீறாகப் பயிலும் மாணவர்கள் சைவ சித்தாந்த உயர்தர உண்மைகளையுந் தெரிந்து கொள்ள வேண்டிய அவசியம் உண்டு. சைவ சித்தாந்தத்தைத் தனித் துறையாகக் கொண்டு பயில வேண்டியோரும் சர்வ கலாசாலை மட்டத்தில் உளர். இவர்களும் தமக்கிலகுவான வசன நடையில் சைவ சித்தாந்த உண்மை விளக்கங்களைத் தாமாகப் படித்து விளங்க வைக்குமளவுக்கு இந்நூல் உதவக் கூடியதாகும்.

ஆங்காங்கு கிடைக்கும் தனிப்பட்ட சைவ சித்தாந்தக் கட்டுரைகள் ஒவ்வோரம்சம் பற்றிச் செல்லும். இந்நூல் அங்ஙனமாகாது. சைவ சித்தாந்த முழுமை விளக்கத்தைக் கொண்டிருக்கும், பிற கட்டுரைகளைப் படிப்பதன் முன் இதனைப் படித்தல் மூலம் சைவ சித்தாந்த அம்சங்களை முன் பின் தொடர்பு நோக்கி ஒரேயடியாகத் தெரிந்து கொள்ள லாம். அக்கட்டுரைகள் குறிக்கும் பொருட் கூறுகளைச் செவ்வையாக இனங்கண்டு கொள்வதற்கும் இது உதவுவ தாகும்.

நூற்பொருள் முழுமையும் முப்பத்தாறு பதிகுகளாகப் பகுக்கப்பட்டு நூலிற் கிடந்த முறையே ஒழுங்குபடுத்தப் பட்டுள்ளன. சிவஞான சித்தியார்ச் செய்யுள்களில் ஆங் காங்கு வரும் ஆசிரிய வசனங்களே பாடங்களுக்குத் தலைப் பெயர்களாகக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. அவ்வத்தலைப் பெயர்களில் அடங்கும் விஷயப் பகுதிகளில் வேண்டுமவற் றுக்கு மேலதிக விளக்கங்களுங் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன.

சைவ சித்தாந்த நூற்கருத்துக்கள் சைவ சித்தாந்த இலக்கணம் என்ற மட்டில் அமையும். நமது சைவத் திரு முறைக் கருத்துக்கள் அவ்விலக்கணத்துக்கு ஏற்புடை இலக்கியமாவன. அவற்றிற் பொருத்திப் பார்க்கும் போது சைவ சித்தாந்த உண்மைகள் மிகத் துலாம்பரமாக விளங்கிக் கொள்ளப்படும் வாய்ப்புண்டு அந்நோக்கில் வேண்டுமிடங் களிலெல்லாம் திருமுறைப் பகுதிகள் சேர்க்கப்பட்டுள்ளன.

பெரும்பாலும் பாடங்களின் முடிவில் அவ்வப்பாட விளக்கத்தின் சார்பிற் பெறற் பாலனவான சமய கலாசார உண்மை விளக்கங்கள் இந்நூலில் இடம் பெறுவதும், சைவ சித்தாந்தத் தனித்துவப் பண்புகள் இடையிடையே விதந் தெடுத்து விளக்கப்பட்டுச் செல்லுதலும் கூட இந்நூற்கு விசேட அம்சமாகவே கருதத்தகும்.

இத்தன்மைகளால் இந்நூல் சைவ சித்தாந்த அறிவா ராய்ச்சிக்கு நல்ல ஒரு சாதனமாய் நின்று நிலவுமென நம்பு கிறோம்.

மு. கந்தையா

பொருளடக்கம்

1

'எல்லாம் வருவிப்பான் ஒருவன் வேண்டும்'

காணப்படும் இவ்வுலகம் இயற்கையா செயற்கையா என்பது தத்துவ ஞானத்தில் ஒரு பிரச்சனை. இது இயற்கையென்றால், இருந்தது இருந்தபடியாய் என்றும் ஒருதரமாய் இருக்க வேண்டும். அப்படியில்லாது பொருள் தன்மை ரீதியாகவும் காலரீதியாகவும் இதில் துறைதோறும் வேறுபாடு காணப்பட்டு வருவதால் இது செயற்கையே என்பது சைவசித்தாந்த நோக்கு. செயற்கையாயுள்ளது எதுவோ அது கார்யம் எனப்படும். கார்யம் என்ற சொல்லின் பொருள் செய்யப்பட்டது என்றாகும். (க்று—செய். க்று—ய—கார்ய. ய செயப்பாட்டுப் பொருள் உணர்த்தும் பெயர் விகுதி. எனவே, செய்யப்பட்டது என்ற பொருளில் உள்ள செயப்பாட்டுவினைப்பெயர் சமஸ்கிருதத்தில் கார்யம் என ஆயிற்று) இனி, எதுவொன்றாயினுஞ் செய்யப்பட்டது என்கையில் யாரால்? என்ற ஆசங்கை எழுதல் தவிர்க்க முடியாததாகும். அவ்வாசங்கையை விடுவிக்கையில் விடையாக முன்னிற்கும் பேர்வழி கர்த்தா—செய்பவர்—ஆவர். அவ்வகையிற் காரியமாகிய உலகத்திற்கு ஒரு கர்த்தா உளர் என்ற நிலை தெளிவாகிறது.

இவ்வுலகுக்கு ஒரு கர்த்தா இருப்பது பற்றி ஏலவே 'ருக்' வேதந் தெரிவித்துள்ளது. ருக் வேதம் பத்தாம் மண்டலத்தில்

'நாசாத்தியாஸ்' என்ற தலைப்பில் வரும் 129ஆம் சூக்தத்தின் 6ஆம் 7ஆம் மந்திரங்கள் இங்கே கருதத்தகும்.

''அர்வாக் தேவா அஸ்ய விசர்ஜனேன''

''அத கோ வேத ஆபபூவ''—உலக சிருஷ்டிக்குப் பின்னரே தேவர்கள் உளராயினர். அங்ஙனேல், எங்கிருந்து இச்சிருஷ்டி ஏற்பட்டதென்பதை அறிவார்—யார்? (மந். 6)

''யோ அஸ்ய அத்யக்ஷ'' பரமே வ்யோமன்
சோ அங்க வேத யதிவாந வேத''—சிற்பரவ்யோமம் என்ற பரமா காயத்தில் விளங்குபவரும் இவ்வுலகுக்கு அத்யக்ஷகருமாகியவர் எவரோ அவரே அதை அறிவார். ஏனையர் அறியார். (மந். 8)

முறையே வினாவும் விடையுமாக உள்ள இம்மந்திரங்களிரண்டும் இவ்வுலகத் தோற்றத்திற்கு முதல்வராகிய ஒரு கர்த்தா இருக்கிறார் என்ற கருத்தை வெளிக்கொணர்ந்திருக்கின்றன. வேதத்தின் உயிர் மூச்சாயிருக்கும் இக்கருத்து உபநிடதங்கள், சைவாகமங்கள், சங்க இலக்கியங்கள், தொல்காப்பியம், திருமந்திரம், திருக்குறள், சைவத்திருமுறைகள் என்பவற்றிலெல்லாம் ஆட்சி பெற்றிருத்தல் கண்கூடு.

''சதேவ சோம்யேதம் அக்ர ஆசீந்
ஏகமேவ அத்விதீயம்''—ஓ சௌம்யனே (நல்லவனே) உன்பொருளாய பிரமமே முதலில் இருந்தது. அது தன்னிலையில் ஏகமாகவும் ஆத்மாக்கள் சம்பந்தப்பட்டமட்டிற் பிரிப்பற்றதாகவும் இருந்தது. என்பது சாந்தோக்ய உபநிடதம். 6. 21.

''ஏகோ ஹி ருத்ரோ நத்விதீயாய தஸ்து:
ய இமான் லோகான் ஈஷத ஈஷனீபி'' ...உருத்திரன் ஒருவனே. அவன் உலகுயிர்களோடு பிரிப்பற நிற்பன். அவன் தன்து சக்திகளினால் இவ்வுலகங்களை ஆள்கின்றான் என்பது சுவேதாஸ்வரோப நிடதம் 3.2.

''ஈசானஸ் ஸர்வ வித்யானாம் ஈஸ்வரஸ் ஸர்வபூதானாம்''-எல்லாக் கலைகளையும் ஆள்பவரான இறைவனே எல்லா உயிர்களுக்குந் தலைவராவார் என்பது தைத்திரீயம் 4ஆம் பிரச்னம். **'ஆதி பகவன் முதற்றே யுலகு'** —திருக்குறள்.

'தன்னின் வேறு தானொன் றிலானும் — மணிமேகலை

'ஏக பெருந்தகை ஆய பெருமான்' — சம்பந்தர் தேவாரம் 1—4—4.

''மூத்தவனாய் உலகுக்கு முந்தினானே
முறைமையால் எல்லாம் படைக்கின்றானே'' — அப்பர் தேவாரம் ஆறாந்திருமுறை.

''முழுமுதலே ஐம்புலனுக்கும் மூவர்க்கும்
என்றனக்கும் வழிமுதலே'' — திருவாசகம் 21. 4.

இங்ஙனம் மேலெழுந்தவாரியாகப் பார்க்குமளவிலேயே சைவநூல்கள் தமிழ்நூல்கள் அனைத்திலும் குறித்த கருத்து நல்லாட்சி பெற்றிருத்தல் காணலாம்.

இவ்வகை ஆட்சிவலுவுடையதாகிய இக்கருத்து சைவ சித்தாந்த நூல்களிற் சாஸ்திர சம்பிரதாய முறைப்படி அலசி ஆராய்ந்து நிறுவப் பெற்றிருக்கின்றது.

உள் பொருள்களில் நமது புறமுக அறிவுச் சாதனங்களாற் காணப்படுவனவும் உண்டு; அவற்றாற் காணப்படாதனவும் உண்டு. சுவர்க்கம், நரகம் என்பன உள்பொருள்கள். உயிர் என்பதும் உள்பொருள். ஆனால், இவை நம் புறமுக அறிவுச் சாதனங்களாற் காணப்படுவதில்லை. அவ்வாறே உலக முதல்வனாகிய இறைவனிருப்பும் அச்சாதனங்களாற் காணப்படுவதில்லை. காணப்படாத உள்பொருளை அதனோடு இயைபுள்ளதாகிய ஏதுவின் மூலம் நிரூபிக்கும் தர்க்க முறை ஒன்றுண்டு. அதற்கு அநுமானம் என்று பெயர்.

இவ்வுலகுக்கு மூலகர்த்தாவாகக் கடவுள் உண்டு என்பது காணப்படாத ஓர் உண்மை. உலகம் வகை வேறுபட்ட தன்மைகள் உளதாயிருத்தல், தோன்றி நின்று அழிவதாயிருத்தல் என்ற இரண்டும் அதனோடு இயைபுள்ளனவாகிய ஏதுக்கள். இவ்வேதுக்கள் மூலமே கடவுளுண்மையை நிரூபித்துப் பிரமாணிக்கப் படுத்தியுள்ளது சித்தாந்த முதனூலாகிய சிவஞான போதம் முதற் சூத்திரம். ஆனால், அது மிகச் சுருங்கிய அளவிலானது. அவ்வுண்மையை, மேல், வேண்டுமளவு விரிவு விளக்கங்களுடன் நன்கு தெளிவுபடுத்தியிருக்கின்றது அதன் வழி நூலாகிய சிவஞான சித்தியார். அந்நூல் கூறும் முறையில் அதை அறிவோம்.

அத்தொடர்பில், நூலாசிரியராகிய அருணந்தி சிவாசாரியர், சித்தாந்தப் பொருட் கூறுகளைச் சந்தேக விபரீதங்களுக்கு இடமில்லாமல் தெளிவாக நிறுவுவதற்குக் கையாளும் ஒழுங்குமுறை ஒன்றை முதலிற் கவனித்தல் நலம். தம் முதனூலாசிரியராகிய மெய்கண்டாரின் சொல்லும் முறையைப் பின்பற்றி இவரும் தாம் எடுத்து நிறுவவிருக்கும் பொருட் கூற்றை ஏதுக்களுடன் முன் வைப்பார். பிறகு, அது சம்பந்தமாக எதிர்பார்க்கப் படக்கூடிய பிறர் ஆசங்கைகளைத் தெரிவிப்பார். அதன்மேல், அவ்வாசங்கைகளைத் தவிர்த்துக் கொள்வதற்கான உண்மை விளக்கங்களை வேண்டும் போது உதாரணங்களுடன் எடுத்துரைப்பார். அவ்வளவில் அவரால் முன் வைக்கப்பட்ட கருத்து நிறுவப்பட்டதாகும். அது சித்தாந்தத் துணிபாக ஏற்கப்படும்.

இவற்றில் பிறர் ஆசங்கைகள் என அமைவன ஒவ்வொன்றும் பிரசித்தமாக அறியப்படும் ஒவ்வோர் சமயத்தவர் கருத்தாயிருக்கும். அவற்றை ஆராய்கையில் அவ்வச் சமயக் கொள்கைகளையும் அறியும் வாய்ப்புண்டு. அன்றியும், தாம் முன்வைக்கும் ஒரு கருத்தை நிறுவுதற்கு அவர் பல சமயத்தவர் அது பற்றிக் கொள்ளக்கூடும் பல ஆசங்கைகளையுங் குறிப்பிடவும் நேரும். அந்நிலையில்,

அச் சந்தேகங்கள் தொடர்ச்சியான கருத்து வளர்ச்சியை அவதானித்தற் கேற்ற முறையில் அவரால் ஒழுங்கு படுத்தப் பட்டிருக்கும்.

இந்த முதலாம் பாடஞ் சம்பந்தமட்டில் அவர் எடுத்து முன் வைக்கும் பொருள்,

'உலகைத் தருபவன் ஒருவன் வேண்டும்' என்பது.

அதற்கான ஏதுக்கள் :

(i) உலகம் ஒருவன், ஒருத்தி, ஒன்று எனப் பகுத்துணரத் தக்கதாய் இருத்தல் (ஒருவன், ஒருத்தி, ஒன்று என்பது ஆண், பெண், இரண்டுமல்லாதது என்பதற்குச் சமமாகும் உலகப்படைப்புகள் ஒவ்வொன்றும் எப்படியும் இம்மூன்றில் ஒன்றாயல்லா திருக்க முடியாது)

(ii) உலகம் முறைப்படி தோன்றி நிலைத்து ஒடுங்குவதாயிருத்தல். (ஒரு பொருள் இயற்கையா செயற்கையா என்பதை நிச்சயித்தற்கு இரண்டு காரணங்களை ஆன்றோர் தெரிவித்திருக்கிறார்கள். ஒரு பொருள் உட்பகுப்புள்ளதாயும் ஒருகால் தோன்றி நின்று பிறகு ஒடுங்குவதாயும் இருந்தால் அப்பொருள் செயற்கை. உலகம் முற் காட்டியவாறு பலவாய்ப் பகுக்கக் கூடியதாயும் தோன்றி நின்று ஒடுங்குவதாயும் உள்ளது. அதனால், அது செயற்கை. செயற்கை என்றால், செய்யப்பட்டது என்று அர்த்தம். செய்யப்பட்டது என்றால், செய்தவன் இருந்தேயாக வேண்டும்)

இக்கருத்துக்கு மாறாக எதிர்பார்க்கப்படக் கூடிய ஆசங்கைகள் பின்வருவன.

(i) உலகம் இயற்கை. அதற்குத் 'தருபவன்' என்று மற்றொருவன் வேண்டியதில்லை. இது உலகாயதர் கூறும் ஆசங்கை.

(ii) ஒன்றன் சார்பில் ஒன்று தோன்றுவதே உலகின் நிலை. ஆதலால், கருத்தா என ஒருவர் வேண்டிய தில்லை — இது சௌத்திராந்திகர் என்ற பௌத்த சமயப் பிரிவினர் கூறும் ஆசங்கை.

(iii) (a) உடல்தான் தோன்றியழிவது. உலகம் தோன்றி யழிவதில்லை. அப்படியிருக்க கர்த்தா ஒருவர் ஏன்?

(b) காலமே கர்த்தாவாயிருக்கையில் மற்றொரு கர்த்தா ஏன்? —இவையிரண்டும் மீமாம்சகர் என்ற சமயப் பிரிவினர் கூறும் ஆசங்கை.

(iv) அணுக்கள் நித்தியம், அவை தம்மிற் கூடிப் பரிணமிப்பதே உலகத் தோற்றம். பிறகு வேண்டியபோது கூடிய அணுக்கள் தம்மிற் குலைவதே உலக அழிவு. இதற்குக் கர்த்தா ஒருவர் வேண்டியதில்லையே— இது தார்க்கிகர் என்பார் கூறும் ஆசங்கை.

இனி, இவ்வாசங்கைகள் செல்லுபடியாகாமையைக் காட்டும் வகையில் உரிய உண்மை விளக்கங்களைத் தந்து அருணந்தி சிவாசாரியர் தாம் எடுத்துக்கொண்ட சித்தாந்தக் கருத்தை நிறுவும் பாங்கை முறைமுறையே காண்போம்.

முதலாவது ஆசங்கை உலகாயதருடையது. காணப்படும் இந்த உலகம் தோற்றம் அழிவு என்ற நிலைகளில்லாமல் இருந்தது இருந்தபடியே என்றுமிருக்கும் என்பது உலகாயதர் கொள்கை. புறமுக அறிவுச் சாதனங்களுக்குக் கிடைப்பதாகிய காட்சி ஒன்றுதான் அவர்களுக்குப் பிரமாணம் அதனால், கண்டு கேட்டுச் சுவைத்து முகர்ந்து பரிசித்து அறிய உள்ளதாகிய உலகம் மட்டுமே மெய் என்பது அவர்கள் கருத்து. அக் கருத்தின் வண்ணம் இவ்வுலகம் நித்தியம். இதிற் கிடைக்கும் வாழ்வு மட்டுமே முழுமையான உயிர்வாழ்வு. இவ்வாழ்வில் நோய், பிணி, வறுமை என்பவற்றாற் பெறும் இன்ப துன்ப அநுபவம் நரகம். இதமான அருந்தல்

பொருந்தல்களால் வாய்க்கும் இன்ப அநுபவம் சுவர்க்கம். பாலியல் தொடர்பில் ஐம்புலன்களாலும் ஒருங்கு அநுபவிக்கப்படும் இன்பமே மோக்ஷம் என அறுதியிட்டுரைப்பர். அதனால்தான் உலகாயதர் என்ற பெயரும் ஏற்பட்டிருக்கிறது. உலகாயதர் என்றால் உலக இன்பத்தாற் கவரப்பட்டவர் எனப் பொருள்படும். காட்சிக்குப் புலப்படாததை ஒத்துக் கொள்ளாத் தன்மையால் ஆகாயம் என்பதே இல்பொருள் என்பார்கள். பூதங்கள் நான்கே என்பது இவர்கள் கொள்கை. அந்நிலையில் கன்மம், உயிர், கடவுள் என்ற கருத்துகளை அவர்கள் அநுமதிக்க இடமில்லை. எனினும், வெளியுலகத்தையாவது ஒத்துக் கொள்கிறார்களென்பதற்காக அவர்கள் தத்துவ ஞானத்தின் அடிப்படையில் நிற்பவர்களாகக் கொள்ளப்படுவர்.

இவ்வுலகாயதரின் ஆசங்கையை மறுத்து அருணந்தி சிவாசாரியர் கொடுக்கும் விளக்கம் ஒரு வாதப் பிரதிவாத முறையில் அமைகிறது. அதை அம்முறையிலேயே காண்போம்.

சிவாசாரியர் : தோற்றமும் அழிவும் உண்மையால் உலகம் செயற்கை. ஆதலால், அதைத் தருபவன் ஒருவன் வேண்டும்.

உலகாயதன் : எங்கள் சாஸ்திரப்படி இந்த உலகம் அநாதியாக நிலைபெற்றுள்ளது. இதற்குத் தோற்ற அழிவுகளுமில்லை. இதைத் தருவானும் வேண்டியதில்லை.

சிவா : அது பொருந்தாது. உலகம் என்ற அமைப்பில், பிருதிவி முதலிய பூதங்களும் அவற்றின் காரியமான மலை, மரம், தேகம் முதலிய படைப்புகளும் உறுப்புகளாக இருத்தலும் அவை தோன்றியழிதலும் காட்சிப் பிரமாணம் மூலமாகவே அறியப்படுகிறதே.

உல : அப்படியான தோற்ற அழிவுகள் இல்லையென்பதற் கில்லை. ஆனால், அவை உலகின் இயல்பு. பூதங்களும் பூத காரியங்களுந் தாமே தோற்றித் தாமே அழியும்.

சிவா : தோற்றுதல் அழிதல் என்ற வேறுபடு நிலைக்குப் பெயர் விகாரம். அதை இயல்பென்பது தவறு.

உல : அப்படி வேறுபடு நிலையைத்தான் நாம் இயல்பு என்கிறோம்.

சிவா : வேறுபடுநிலையையே இயல்பென்பதாயின் விகாரத் துக்கு வேறாக இயல்பு என ஒன்று இல்லை என்றன்றோ முடியும்!

உல : அதை முன்னிட்டு நீவிர், உலகைத் தோற்ற அழிக்க ஒரு கர்த்தாவின் இருப்பைக் கொள்ள வேண்டிய அவசியமில்லை இயல்பாயுள்ள பூதங்கள் நான்குமே தம் பாட்டில் தோற்ற அழிவுகளைப் பண்ணும்.

சிவா : அதை ஏற்க முடியாது. பூதங்கள் காரியப் பொருள்கள். அதாவது செயப்படும் பொருள்கள், அன்றியும் அவை தம்முணர்வாற் செயற்படுஞ் சித்துப் பொருள்களல்ல; அவை சடங்கள். அதனால், அவற்றுக்குக் கர்த்தாத் தன்மை இல்லை. எனவே, அவை தோற்ற அழிவுகளைப் பண்ணுதல் இல்லை.

உல : பூதங்களைச் செயப்படு பொருளெனல் தவறு. நம் கருத்துப்படி அவை வினைமுதற்பொருள்கள். வினை முதற்பொருள்களாதலின் அவற்றைச் சடப் பொருள்கள் எனலும் பொருந்தாது.

சிவா : தோற்றி நின்று அழியும் பொருளெல்லாஞ் சடப் பொருள் என்ற நியாயப்படி உமது கருத்துச் செல்லு படியாகாதொழியும். பூதங்களும் பூதகாரியங்களுந் தோன்றி நின்று அழிதல் காட்சிப் பிரமாணத்துக்கே

அகப்படும் விஷயம். காட்சிப் பிரமாணம் உமக்கும் உடன்பாடு, அன்றியும் தோற்ற அழிவுகளை நீரே உமது வாக்கில் உடன்பட்டுக் கொண்டது முண்டல்லவா !

இவ்வாறு உலகாயதர் கொள்கையை மறுத்து, இவ்வுலகைத் தருபவன் ஒருவன் வேண்டும் என்ற கருத்துச் சித்தாந்தஞ் செய்யப்பட்டுள்ளது. இவ்விவரத்தினாற் புலப்படும் தீர்க்கமான சைவசித்தாந்த உண்மைகள் இரண்டு.

(i) உள்பொருள்களென ஒப்புக் கொள்ளப்பட்டிருப்பன வற்றில், கடவுள், உயிர் என்ற இரண்டைத் தவிர, மற்றவையெல்லாஞ் சடப்பொருள்கள். அத்துடன் அவை செயப்படு பொருள்களுமாம்.

(ii) சடமாயுஞ் செயப்படு பொருளாயும் உள்ள தனைத்துந் தோற்ற அழிவுக் குட்பட்டவை. தோற்றுதலும் அழிதலுமுள்ள எதுவும் மற்றொன் றைத் தோற்றுவித்தலும் அழித்தலும் அசம்பாவிதம் —என இரண்டையும் அறிக.

முற்கூறிய நான்கினுள் இரண்டாவது ஆசங்கை சௌத் திராந்திகருடையது. சௌத்திராந்திகர் என்போர் பௌத்தரின் ஆதியான நால்வகைப் பிரிவினர்களுள் ஒரு பகுதியினர். சூத்திரத்துக்கு அந்தம் வினாவியவர்கள் என்ற கருத்தில் இப்பெயர் எழுந்ததாகச் சொல்லப்படுகிறது. சூத்திரம் என்றது பௌத்த வேதமாகிய திரிபிடக நூற் சூத்திரத்தை. உலகத் தோற்றம் பற்றிய இவர்கள் கொள்கை **சார்பில் தோற்றம்** என்ற பெயரில் வழங்கும். சார்பில் தோற்றம் என்றால் இருந்ததொன்று அழிய அதன் சார்பில் மற்றொன்று தோன்றுதல் ஆகும். இந்நிகழ்வு கணந்தோறும் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கும். உலகத் தோற்றம் முற்று முழுதாகச் சார்பில் தோற்றமே என்பர் சௌத்திராந்திகர். இவர்களின் இந்த ஆசங்கையை மறுத்துச் சிவாசாரியர்

கொடுக்கும் விளக்கமும் முன்னையது போல வாதப் பிரதிவாத முறையிலேயே அமைகிறது.

சிவா : உலகம் சற்காரிய முறையிலேயே தோன்றும். சற்காரியமாவது உள்ளதாகிய காரணத்திலிருந்து உள்ளதாகிய காரியந் தோன்றுதல். அதைநிகழ்த்தி வைப்பதற்கு ஒரு கருத்தா வேண்டும்.

சௌத் : அப்படியல்ல எல்லாஞ் சார்பிற்றோன்றும். அதற்குக் கருத்தா வேண்டுவதில்லை.

சிவா : அப்படியாயின் நீ கூறுந் தோற்றமென்பது உள் பொருளுக்கோ இல்பொருளுக்கோ சொல்லும்.

சௌத் : ...? ...? ...?

சிவா : உள்பொருளாயின் மீளத் தோன்ற வேண்டுவதில்லை. இல்பொருளாயின் என்றுமே தோன்றுமாறில்லை என்ற நிலை இருத்தலால், நீர் ஒரு வேளை, உம்மினத்தாராகிய சமணர் சொல்வது போல், அது அகிர்வசனீயத்துக்கு எனல் கூடும். அகிர்வசனீயம் என்றால் உறுதியாய்ச் சொல்ல முடியாதது என்றே பொருள் படுதலால் ஒன்றில் அது உள்பொருள் அல்லது இல்பொருள் என்ற நிலைக்குட்படுதல் இன்றியமையாததாகிவிடும். அதனால், அகிர்வசனீயம் என்று விடக்கூடிய பதிலுஞ் செல்லாது. அன்றியும், மண்ணிற் புடைவை தோன்றுவதில்லை. ஏனெனில், மண்ணாகிய காரணத்திற் புடைவைத்தன்மையாகிய காரியம் இல்லை. அதற்கெதிர், மண்ணிற் குடந் தோன்றுகிறது, அதனிடத்திற் குடத் தன்மையாகிய காரியம் இருத்தலால். இவ்வுதாரணத்திற் கண்டவாறு காரணத்தில் உள்ளதொன்றே காரியத்தில் தோன்றும் என அறிமின்.

சௌத் : அது அங்ஙனமாயினும் உள்ளதாகிய ஒன்று தானே தோன்றித் தானே அழியும். கருத்தா வேண்டியதில்லை.

சிவா : தானே தோன்றுந்தன்மை பொருளுக்கிருக்கும்பட்சத்தில் தானே அழியுந்தன்மையும் அதற்குண்டெனல் பொருந்தாது. எதனாலெனில், மாறுபட்ட இரு தன்மைகள் ஒரே பொருளுக்கிருத்தல் அசம்பாவிதம் ஆதலினால்.

சௌத் : அங்ஙனம் அசம்பாவிதமாதல் காரியத்தில் மட்டுந் தான் காரணத்தில் தோற்றுந் தன்மை அழியுந் தன்மை இரண்டும் இருக்கலாம்.

சிவா : அது பொருந்தாது. இது உங்கள் பௌத்தரில் ஒரு சாராரான மாத்யமிகர் கருத்தை நீர் வழிமொழிவதாயிருக்கிறது. இக்கருத்து ஏற்புடையதன்று. ஏனெனில், காரணத்தில் உள்ளதொன்று காரியத்திலும் இருந்தேயாகவேண்டுதல் விலக்க முடியாத நியதியாகலின்.

இங்ஙனம் சௌத்திராந்திகர் கொள்கையை மறுத்ததன் பேரில் பிரதி பாதிக்கப்பட்ட சைவசித்தாந்த உண்மைகளில் முக்கியமானது "**சற்காரிய வாதம்.**" 'சத்' என்றால் உள்ளது; சற்காரியம் என்றால் உள்ளதே காரியத்தில் வருதல். எங்கு உள்ளதெனில் காரணத்தில் உள்ளது. ஆகவே, காரணத்தில் சூக்குமமாய் உள்ளதொன்று காரியத்தில் தூலமாய் வெளிப்படும் என்றாகும். அதன்படி பொருள் காரண நிலையிலும் உள்ளது, காரிய நிலையிலும் உள்ளதே. காரணத்தில்தான் பொருள் உள்ளது. காரியத்தில் இல்லை. எனவும் காரணத்திற் பொருள் இல்லை காரியத்தில்தான் உண்டு எனவும் பழைய பௌத்தத்தில் தடுமாற்றமான கருத்துகள் வந்ததுண்டு. அதனால், அதை அசற்காரிய வாதம் என்பர் சைவசித்தாந்திகள். உலகம் பற்றிக் குறிப்பிடும்

போது வெறும் பொய்த் தோற்றம் எனச் சிலர் கூறுமள வுக்கு வந்தது இக்கருத்துகளின் பின் வளர்ச்சியே எனலாம். சைவ சித்தாந்தம் இக்கருத்து நிலைக்கு மாறானது.

பதி பசு பாசம் என்ற மூன்றும் உள் பொருள் என்னும் சைவசித்தாந்தம். பாசம் மூன்றில் ஒன்றாகிய மாயையின் காரியமே உலகம். அதனால், உலகமும் உள்பொருளே என்னும் சைவசித்தாந்தம். ஆனால், உள்பொருளாந் தன்மையிற் பதி, பசு, ஆணவம், கன்மம், மாயை என்ப வற்றைவிட மாயாகாரியமான உலகம் சற்று வித்தியாசப் படுகிறது. ஏனையவற்றைப் போலாது உலகம் தோற்ற அழிவுகளோடு கூடிய உள் பொருளாம். எனில், அழிவதை உள்பொருள் எனலாமா என்ற ஆசங்கை தோன்றும். அழிதல் என்பது இல்லாமற் போதல் என்ற கருத்தில் வழங்கினால்தான் அப்படியொரு ஆசங்கைக்கிடமிருக்கும். இங்கே நிலைமை அப்படியன்று. சைவசித்தாந்தத்தில் அழி தல் என்ற சொல் ஒடுங்குதல் என்ற கருத்திலேயே வழங்கு கிறது. தோற்றம் — தோன்றுதல். அதன் எதிர் நிலை ஒடுங்குதல் EVOLUTION, INVOLUTION என்பதற்குச் சமமாக இதைக் கொள்ளலாம். நெருப்புத் தழலிற் சுவாலை தோன்றும். அத்தழலிலேயே அது மீள ஒடுங்கும் என்பதை எவ்வாறு விளங்குகிறோமோ அவ்வாறே உலகத் தோற்றம் ஒடுக்கம் என்பதையும் விளங் கலாம். தழலிற் சுவாலை மூண்டு கிளர்ந்து எரியும் போது அதற்கொரு நிறம், ஒரு வடிவம் இருக்கும். அந்நிலை அதன் தோற்றம். மீளச் சுவாலையடங்கித் தன் நிறம் வடிவம் எல்லாம் இழந்து தழல் மாத்திரமாயிருக்கும் நிலை அதன் ஒடுக்கம். அங்ஙனமே உலகம் பலவேறு பொருள் மயமாய் வெவ்வேறு நிறங்களும் குணங்களும் வடிவங்களுமாய் இருக்கும் நிலை தோற்றம், பின் ஒருகால் அந்நிறங்குணங்கள் அற்றுப் போகும் நிலை ஒடுக்கம் எனப்படும். சுவாலை தோற்றுதற்கும் ஒடுங்குதற்கும் இடமாயிருந்தது தழல். அது போலவே உலகம் தோன்றுதற்கும், ஒடுங்குதற்கும் இடமா

யிருந்தது மாயை என்ற ஒரு அருவப் பொருள். சுவாலை தணிந்த பின்னும் அது தழலிலேயே கிடக்கும். அதனால்தான் தழலை விசிறும் போது அல்லது ஒரு எரிபொருளை அதிலிடும் போது சுவாலை எழுகிறது. அவ்வாறே உலகமானது ஒடுங்கிய பின்னும் மாயையிலேயே கிடக்கும். ஆனால், தன் நிறங் குணங்களும் வடிவங்களும் அற்ற நிலையிற் கிடக்கும். இது சாஸ்திர பரிபாஷையில், **சக்தி ரூபமாயிருத்தல்** எனப்படும். திரும்ப உருப்பெற்று வரும் நிலை காரிய ரூபமாயிருத்தல் எனப்படும்.

நெருப்புச் சுவாலையை அதன் ஒடுக்க நிலையிலிருந்து விளக்க நிலைக்குக் கொண்டு வர வீசுபவன் அல்லது மூட்டு பவன் வேண்டியிருந்தது போல உலகையும் அதன் சக்தி நிலையிலிருந்து காரிய நிலைக்குக் கொண்டு வர ஒருவன் வேண்டியிருக்கும் என்ற உண்மையையும் இதில் வைத்தே நிதானிக்கலாம். இந்தச் சக்தி நிலைக்கும் காரிய நிலைக்கு மிடையிலுள்ள தொடர்பு காரணகாரியத் தொடர்பு. இந் நோக்கில் காரணநிலையிலும் பொருள் உண்டு; காரிய நிலையிலும் பொருள் உண்டு; காரண நிலையில் எது இருந்ததோ அதுவே காரியநிலையில் தோன்றியாகும். உள்ளதாகிய காரணத்திலிருந்து உள்ளதாகிய காரியம் தோன்றும் என்பதன் விளக்கம் இதுவாகும். 'உள்ளது போகாது, இல்லது வாராது' என்ற முதுமொழியும் இதன் அடிப்படையில் எழுந்ததேயாம். சைவசித்தாந்தத்தில் எப்பொருட்கூறாயினும் இந்நியதிக் கடங்கவே இருக்கும். அதனால், சற்காரியவாதம் சைவசித்தாந்தத்தின் அச்சாணி என்பர்.

மேற் குறித்த ஆசங்கைகளில் மூன்றாவது மீமாம்சகரு டையது. மீமாம்சகர் என்றால் ஆராய்ச்சி விருப்பர் என்பது பொருள். வேதத்திலுள்ள ஞானப்பகுதியையும் கர்மப் பகுதியையும் ஆராய்ந்தோர் தனித்தனி இருபிரிவினர். அந் நோக்கில் இருபகுதியாரும் மீமாம்சகரே. ஆனால், கர்மப்

பகுதி ஆராய்ச்சியாளர்களுக்கு மட்டும் இப்பெயர் காரண இடுகுறிப்பெயராய் வழங்க வந்துவிட்டது. இவர்களுக்கு வேதமே கடவுள். வேதம் நித்தியம். அதிற் சொல்லப்படுஞ் சாதாரண கர்மங்களும் யாகங்களும் வேண்டும் பலன்யாவுந் தரும். அப்படி வேதத்திலேயே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அந்தக் கர்மங்களையும் யாகங்களையும் அநுட்டிப்பதே அமையும். கடவுளைப் பற்றிக் கரிசனை கொள்ள வேண்டுவதில்லை என்பது அவர்கள் கொள்கை. அதனால், அவர்கள் உலகத் தோற்ற அழிவு கடவுளால் நிகழ்வ தென்பதையும் அநுமதிப்பதில்லை. காலமே கருத்தா, அதுவே தோற்ற அழிவுகளைச் செய்யும். இறைவன் வேண்டா என்பது அவர்கள் கருத்து நிலை. அவர் கருத்தை மறுத்துச் சிவாசாரியர் சித்தாந்த நிர்ணயஞ் செய்யும் வாதப் பிரதிவாதம் வருமாறு:-

சிவா : காணப்படும் இவ்வுலகம் தோன்றியழியும். அதை நிகழ்த்த ஒரு கருத்தா வேண்டும்.

மீமாம் : உடம்புகள் தோன்றி அழிவதையே நாம் கண்டது. உலகம் தோன்றியழிவதைக் கண்டதில்லை.

சிவா : உலக அமைப்பின் உறுப்புகளான நிலம் நீர் என்பவற்றின் தோற்ற அழிவுகள் கண்கூடாக அறியப்படுவனவன்றோ, ஒன்றன் ஒருபகுதிக்கு நிகழ்வது அது முழுமைக்கும் ஒருகால் நிகழ்ந்தேயாகும் அநுபவமும் உண்டன்றோ. உறுப்புகளாகிய பல், நகம், மயிர் முதலானவற்றுக்கு ஏற்படும் வீழ்தல் அவற்றின் உறுப்பியாகிய உடலுக்கும் ஒருகால் நிகழ்வதுங் கண்கூடு. அது போலவே உலக அங்கங்களாகிய நீர் நிலம் என்பவற்றுக்கு ஏற்படும் தோற்ற அழிவுகள் அங்கியாகிய உலகுக்கும் ஒருகால் நிகழும்.

மீமாம் : அங்ஙனமாயினும் நிலம், நீர்களில் ஒருப்குதி தோன்றி ஒரு பகுதி அழியக் கண்டதேயன்றி அவை முழுவதும் ஒரு சேரத் தோன்றவோ அழியவோ கண்டதில்லையே.

சிவா : ஏனில்லை ? நிலத்திலுள்ள வித்துகள் கார் காலத்தில் ஒரு சேர முளைத்துப் பயிராய்த் தோன்றி வேனிற் காலத்தில் ஒரு சேர அழிந்தொழிதல் கண்டதில்லையா ? உலகம் முழுவதும் உரிய காலமான பிரளய காலத்தில் ஒரு சேர அழியும்; சிருஷ்டிக் காலத்தில் ஒரு சேரத் தோன்றும்.

மீமாம் : உலகம் பிரளய காலத்தில் அழியுமெனின் அது காலத்தின் செயலன்றோ. அந்நோக்கில் வைத்துக் கடவுள் வேண்டுமென்பதற் கவசியமில்லை.

சிவா : காலம் அறிவுணர்வற்ற சடம். அதனால் அதற்குக் கர்த்தாத் தன்மை கூறுதல் பொருந்தாது. கர்த்தாவின் செயலுக்குத்துணைக்காரணமாமளவே அதற்குப் பொருந்தும். அங்ஙனம் துணைக்காரணமாதலும் சுயேச்சையாகவல்ல. கர்த்தாவின் ஆணைப்படி என அறிக.

இவ்விவரணத்தின் மூலம் ஒன்றன் ஒரு பகுதிக்குச் சம்பவிப்பது அதன் முழுமைக்கும் ஒருகால் சம்பவிப்பது தப்பாது என்ற சித்தாந்த உண்மை புலனாகிறது. The Part implies the whole in essential qualities என இன்று அறியப்படும் விஞ்ஞான உண்மையும் இதை மெய்ப்பிக்கின்றமை காணலாம். அத்துடன், காலம் என்பது மாயையின் தோற்றங்களுள் ஒன்றான ஒரு தத்துவமாய் நிகழ்ச்சிகளுக்கு இடமாயுள்ளது. அந்நிலையில் அதுவும் கடவுள் நிகழ்த்தும் தோற்றம், நிலைப்பு, ஒடுக்கம் என்பவற்றுக்கு அவராணையாலமையுந் துணைக்காரணமாமளவன்றி, தற் சுதந்திரமாக இயலும் நிமித்தக் கர்த்தா ஆதல் இல்லை. எல்லாம் ஒடுக்கப் பட்டு முடிவில் கடவுளே காலத்தையும் ஒடுக்கிவிடுதல்

உண்டு. சிவமூர்த்தங்களில் ஒன்று காலசம்ஹார மூர்த்தமாய் இருத்தல் அறியத்தகும். சிவனுக்குக் காலகாலன் என்ற பெயருண்மையும் பிரசித்தம்.

''கால காலனைக் கம்பனெம் மானைக்
காணக்கண் அடியேன்பெற்றவாறே''

என்பது சுந்தரர் தேவாரம். சிவபெருமான் கூற்றுதைத்த நிகழ்ச்சியும் இவ்வுண்மையின் வெளிப்பாடே.

காலனைக் காலால் கடிந்தான் கண்டாய்—என்பது அப்பர் வாய்மொழி. அன்றியும், சிவபெருமான் தாமே காலமாய் நின்று எல்லாவற்றையும் நிகழ்த்துவதாகக் கூறும் திருவாசக அபூதியும் கருதத் தகும்.

''ஞாலமே விசும்பே இவை வந்துபோம்
காலமே உனை என்று கொல காண்பதே''

—திருவாசகம் 5.5.3.

காலமாய் நிற்றல் என்பது காலத் தத்துவத்துடன் சிவன் அதுவதுவாய் நிற்றலை.

மேற்குறித்தவற்றில் நான்காவது ஆசங்கை தார்க்கிகர் என்போருடையது. தார்க்கிகர் என்போர் தர்க்க ஞான வழியாகப் பொருளுண்மை நிச்சயம் பண்ணும் ஒரு பிரிவினர். அவர்கள் கடவுளுண்மையைமறுப்பதில்லை. ஆயினும், உலகத் தோற்ற அழிவுகளுக்குக் கடவுளே கர்த்தா என்ற கருத்தை ஏற்பதில்லை. உலகத் தோற்றத்துக்கு அணுக்களே நிமித்த காரணமாய கர்த்தா நிலையுடையன. கடவுள் அதற்குத் துணைக் காரணமாம் அளவே என்பது அவர் கொள்கை. அவர் கொள்கைக் கெதிராகவுள்ள வாதப்பிரதிவாதம் வருமாறு :—

சிவா : கடவுளே உலகை ஆக்குவர். அழிப்பர்.

தார்க் : கடவுளல்ல அணுக்களே அத் தொழில்களை நிகழ்த்தும்.

சிவா : அணுக்கள் நித்திய மாகா. தாமே அநித்திய மானவை உலகுக்கு அழிதலை நிகழ்த்தும் என்பது பொருந்தாது.

தார்க் : அது ஏற்கத்தக்கதன்று. நமது ஆய்வின் பிரகாரம் அணுக்கள் தம்மிற் கூடுவதால் உலகம் பரிணமிக்கும். பின் உலக அழிவு நிகழ வேண்டிய நிலைக்கு உயிர்களின் கன்மம் இருக்குந் தருணத்தில் அக் கன்ம அனுசரணையில், கூடிய அணுக்கள் குலைந்து பிரிதல் மூலம் அழிவை நிகழ்த்தும்.

சிவா : அஃதெப்படி இயலும் ? அணுக்களுஞ் சடம். கன்மமுஞ் சடம். ஆதலின், இரண்டில் ஒன்றுக்குமே கர்த்தாவாந் தன்மையில்லை. அன்றியும் உலக ஒடுக்கமாகிய அழிவில் அணுக்களும் அழிவனவாகுமே!

தார்க் : அங்ஙனம் அழிந்த உலகத் தோடே அணுக்களும் அழிந்தன வென்பதாயின் மீள உலகந் தோன்ற வகையில்லையாகுமே, காரணமழிந்த தெனல் காரியம் இனியில்லை என்பதற்கு அறிகுறியல்லவா !

சிவா : அணுவே உலகத் தோற்றத்துக்குக் காரணம் ஆயினன்றோ அணுவழிந்தாற் காரணமழிந்த தென்றாகிக் காரியத்துக்கு மோசம் வரும்.

தார்க் : அங்ஙனேல் அணு உலகத் தோற்றத்துக்குக் காரணமல்ல வென்கிறீர்களோ ?

சிவா : அணு காரணமென்பது தவறு. அதுவுங் காரியமே. தோற்றியழிவது என முன் குறிப்பிட்டதனால் அணு காரியமாதல் ஏலவே பெறப்பட்டாயிற்றே.

தார்க் : அங்ஙனம் அணுவைக் காரியமென்பதாயின் அதற்குக் காரணம் வேறு வேண்டுமே. அப்படிக் குறிக்க என்ன இருக்கிறது?

சிவா : இருக்கவே இருக்கிறது மாயை என்ற காரணம். மற்றெல்லாப் படைப்புகளுக்குங் காரணமாதல் போல அணுவென்ற படைப்புக்கும் மாயையே காரணம்.

தார்க் : எமது தர்க்க வியலின்படி அணு காரணமே காரணந் தான். நீவிர் அதைக் காரியமென்பதேனோ ?

சிவா : அவயவப் பகுப்புடைத்தாந் தன்மையும் சடமாந் தன்மையும் பலவாந் தன்மையும் — காரியத்தின் இலக்கணம் என ஏலவே கண்டுள்ளோமே அணுவுக்கு அவயவப் பகுப்பு (பலவாய்ப் பகுக்கப்படுந் தன்மை) உண்டு. சடமாந்தன்மை உண்டு. பலவாந் தன்மையும் உண்டு.

குடம் முதலிய உருவப் பொருள்களைப் போல அணுவுங் காரியம். அணுவுக்குப் போல மாயைக்கு அவயவப் பகுப்பு இல்லை. ஆதலால், அணுவுக்கல்ல மாயைக்கே முதற் காரண மாந்தன்மையுண்டு. அன்றியும் தோற்றம் நிலை இறுதி என்னும் மூன்றும் மாயை சம்பந்தமானவை என்பது ஆப்தர் களாயுள்ள பெரியோர் கூற்று. மேலும், ஒரோவொரு விதை யிலிருந்து ஒரோவோரின மரமே தோன்றுவது கொண்டு, அம்மரத்திற்குரிய கொம்பு, கிளை, இலை யாதியவற்றின் வடிவத் தன்மை அதன் விதையிற் சூக்குமமாய் அமைந்திருந்து தோன்றுதலை உடன்பாட்டிலும் அங்ஙனம் இராததொன்று தோன்றாமையை எதிர்மறையிலும் அநுமானமாக அறிகின்றோம். ஆகவே, இவ்வெல்லா வகையாலும் நிதானிக்கக் கூடிய விதமாக மாயையிற் சூக்குமமாயிருந்த உலகமே தோன்றுகிறது என்ற உண்மை அமைந்திருத்தல் வெளிப்படை. ஆதலால், உலகிற்கு மாயையே முதற்காரணம் என்பதிற் சந்தேகமில்லை. இதனை அல்லவெனச் சாதிப்பது முயலுக்குக் கொம்புண்டெனச் சாதிப்பதற்குச் சமமாகும்.

தார்க் : அங்ஙனேல் மரத்தினின்று உதிரும் இலைகளெல் லாம் மீள மரத்திற் போய்ப் பொருந்து மென்பீரோ?

சிவா : ஆம்! அப்படித்தான். ஆனால், உதிர்ந்த இலைகள் மரத்தில் எங்ஙனம் மீளுற்பத்தி பெறுகின்றன என்ப தைத் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும். அவை நசிந் துக்கிப் பசளையாகிச் சக்தி ரூபமாய் மண்ணிற் கிடந்து உரிய ஏது சாதனங்கள் வாய்க்கையில் மீளவும் காரிய ரூபமாய் மரத்தில் தோன்றுகின்றன என அறிதல் வேண்டும்.

தார்க் : ஆயின் மாயையே தோற்றத்தையும் ஒடுக்கத்தையுஞ் செய்து கொண்டிருக்கிற தென்னலாமே. அதற்கு வேறாக ஒருவன் வேண்டுமென்பானேன் ?

சிவா : காரணமெனப்பட்ட மாயையின் தன்மையோ சடம். சடமாயிருப்பதொன்று தானாக எதையுஞ் செய்ய வல்லதன்று. காரியமாகிய உலகை நோக்குகையில் அதன் விவித விசித்திர விநோத விகார நிலைகள், இது யாரோ உயரறிவுணர்வுள்ள சேதனன் ஒரு வனாற் செய்யப்படுகின்றது என்ற நிலையை, அறி வித்துக்கொண்டிருக்கின்றன. தானுஞ் சேதனன் என்ற நிலைக்குரிய ஆன்மாவினால் இது செய்யப் படலாகுமோ எனில், அதுவும் தோற்ற அழிவுகட் குட்படுவதான சரீர மொன்றைப் பெற்றாலன்றி எதுவுஞ் செய்வதாகாது. அதனால், அதற்கும் இது பொருந்தாது. இங்ஙனம் மாயைக்கும் இயலாது ஆன்மாவுக்கும் இயலாதாகையால் ஆன்மா அல்லாத சேதனனாகிய இறைவன் மட்டுமே மாயையிலிருந்து உலகைத் தோற்றுவிப்பவன் என்ற நிலையை ஏற்றுக் கொள்ளல் அவசியமா கின்றது.

தார்க்கிகர் ஆசங்கையை மறுப்பதாகிய இப்பகுதியில் அவர்களின் அணுமுதற் காரணக் கொள்கை வகையாக மறுக்கப்பட்டு, உலகிற்கு மாயையே முதற்காரணம் என்ற சைவ சித்தாந்த உண்மை நிலைநாட்டப் பெற்றிருக்கின்றது. அத்தொடர்பில் அணுவின் இலட்சணமும் மாயையின் இலட்சணமும் தெளிவாக்கப்பட்டுள்ளன. அணு அவயவப் பகுப்புடையது, அதாவது, ப்ளோரன் எலக்ரன், நியூற்றன் முதலான உறுப்புகளையுடையது என்ற கருத்துச் சமீபகாலத்தில் பௌதிக விஞ்ஞான ஆய்வு மூலமும் வெளியாயிருத்தல் கண்கூடு. அணு, உலகத் தோற்றத்துக்கு முதற் காரணமாகாது என்பதற்குக் காட்டப்பட்ட ஏதுக்கள் மூன்றில் அவயவப் பகுப்புடைமை என்ற இவ்வேதுவையும் சைவசித்தாந்தம் ஏலவே கண்டு கூறியிருத்தல் குறிப்பிடத்தகும்.

'சடமாயும்—பலவாயும்—அவயவப் பகுப்புடையனவாயும் இருத்தலின் பரமாணுக்கள் உலகத் தோற்றத்திற்குக் காரணமாகா'-என 17ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த சிவஞான சுவாமிகள் தமது சிவஞான பாடியத்திற் குறிப்பிட்டுள்ளார்.- சிவஞான மாபாடியம், கழக வெளியீடு 183 பக். 148-இதுவுங் கருதத்தகும். மேலும், இவ்வவயவப் பகுப்புடைமை என்ற அணு விலக்கணம், அணு காரணமல்ல காரியம் என நிறுவுதற்கும் உபகரித்துள்ளமை கருதத்தகும். அன்றியும் இவ்வவயவப் பகுப்பில்லாத் தன்மையே மாயை முதற்காரணமென நிறுவதற்கான ஏதுக்களில் ஒன்றாய் வாய்த்திருத்தலுங் காணலாம். இனி, மாயை கருத்தாவாகாது. ஏனெனில், அது சடம் எனக் காட்டப்பட்டிருத்தலுங் குறிப்பிடத்தகும். சடம் எதுவும் ஒரு சித்தின் சேர்க்கையில்லாமல் இயங்காது. 'ஜகத் அசேதனம் விப்ரா சித்ப்ரேரணம் விகா' என்பது பௌஷ்கரா கம வசனம். இவ்வுண்மையின் அடிப்படையில் உலகுக்குக் கர்த்தா மாயையல்ல, சித்தாகிய இறைவனே என நிரூபணமாயிருப்பதும் இப்பகுதியின் விசேஷ அம்சமாகும்.

இவ்வளவில் முற்குறிக்கப்பட்ட ஆசங்கைகள் நான்கும் மறுக்கப்பட்டு இவ்வுலகைத் தருபவனொருவன் உளன் என்ற

சித்தாந்த உண்மை நிலைநாட்டப்பட்டதாகிறது. அருணந்தி சிவாசாரியர் இந்த ஆய்வை நடத்தியிருக்கும் பாங்குபற்றி மேலுஞ் சிந்திக்கத்தகும்.

ஆசங்கைகளை அவர் நிறுத்தியிருக்கும் ஒழுங்கு முறை விசேடமும், முன்முன் உள்ள ஆசங்கைகளின் முடிவு பின் பின்னுள்ள ஆசங்கைகளில் வந்து தொடர்பு கொள்ளுமாறு காட்டியிருக்கும் ஆய்வு விசேடமுங் குறிப்பிடத்தக்கவை. உலகுண்மை பற்றிய விஷயத்தில் தோற்றம் என்ற பேச்சுக்கே இடமில்லை என்றிருந்த உலகாயதர் கருத்தை முதலில் நிறுத்தி ஆய்வியல் ரீதியான வாதப்பிரதிவாத முறையில் அக்கருத்தைத் திருத்திக் கொணர்ந்து அவர்கள் வாயிலாகவே தோற்றம் உண்டு எனச் சொல்லுவித்து, தோற்றமுண்மைக் கருத்தில் ஒப்புதலுள்ள சௌத்திராந்திகர் கருத்தோடு தொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது இவ்வாய்வின் முதற்பகுதி. அடுத்த பகுதி, சௌத்திராந்திகரின் '**சார்பில் தோற்ற**' வாதத்தைத் திருத்தித்தோற்ற அழிவுகள் காரணத்திலுண்டு என அவர்களே சொல்லும் நிலையாகிய **சற்காரிய வாத** நிலைக்குக் கொண்டு வந்து சற்காரிய வாதத்தில் உடன்பாடுள்ள மீமாம்சகர் கருத்தோடு தொடர்புபடுத்தப்பட்டிருக்கின்றது. இவ்வளவில் உலகத் தோற்ற அழிவென்பது 'இல்லை' என்ற உலகாயதக் கருத்து உலகத் தோற்ற அழிவுகள் 'உண்டு' என்ற அளவுக்கு வளர்த்தப்பட்டிருத்தல் காணலாம்.

மேல் 'உடல் மட்டுந் தோன்றியழியும்' என்ற மீமாம்சகர் கருத்தைத் திருத்தி யெடுத்து உலகமுந் தோன்றியழியும் என அவர்களே சொல்லுமளவுக்குக் கொணர்ந்து தோற்ற அழிவுக்குக் காரணமுண்டு என்ற கருத்துநிலையை ஏற்படுத்தி, அதில் உடன்பாடுள்ள தார்க்கிகர் கருத்தோடு இயைபு செய்திருக்கிறது மூன்றாம் பகுதி. அதன் மேல் 'உலகத் தோற்றத்துக்கு அணுமுதற் காரணமென்ற தார்க்கிகர் கருத்தைச் செப்பஞ் செய்து முற்கட்டத்தில், அணு, காரியமாயிருத்தலால் அதற்குக் காரணத் தன்மையில்லை.

மாயைக்கே காரணமாந் தன்மையுண்டென்னும் நிலையைத் தோற்றி, பிற்கட்டத்தில், மாயையுஞ் சடமாதலின் முதற் காரணமாமளவேயன்றி நிமித்த காரணமாகுங் கருத்தா வாதல் அதற்கில்லை யெனக் காட்டி உலகுக்குக் கருத்தா வேறுளன் என முடிவு செய்துள்ளது நான்காம் பகுதி.

முளையிலிருந்து வளர்ச்சிச் சாதனங்களைக் கூட்டிக் கூட்டிப் பயிரைப் படிப்படியாக வளர்த்தெடுத்துப் பலிக்கச் செய்வது போல, உலகம் பற்றிய சாதாரண அடிப்படைக் கருத்தாகிய உலகாயதக் கருத்திலிருந்து ஏனைக் கருத்துகளையும் பதமறிந்து கூட்டிக் கூட்டி வளர்த்தி வந்து உலகுக்குக் கருத்தா ஒருவன் வேண்டும் என்ற பலிப்பை அருணந்தி சிவாசாரியர் நிகழ்த்தியிருக்கும் அழகு இரசனைக்குரியதாகும். அத்துடன், காணப்பட்ட உலகத்தாற் காணப்படாத கடவுட்கு உண்மை கூறுதல் என்ற சைவசித்தாந்தக் கொள்கையை இப்பகுதி பிரதிபலிக்கும் நயமும் அறியத் தகும்.

மேலும், சைவசித்தாந்தம் மற்றுஞ் சமயக் கருத்துகளுக்கும் உரிய அளவு மதிப்பும் விளக்கமுங் கொடுத்துச் செப்பஞ் செய்து தனது அகண்ட வியாபகத்தில் அவற்றையும் அடங்கக் கொண்டு அவற்றுக்கும் வாழ்வளித்து நிற்கும் அதன் பிரத்தியேகத் தன்மையும் விவரணத்தின் மூலம் உய்த்துணரத் தகும்.



2

'ஆரியன் குலாலனாய் நின்றாக்குவன் அகில மெல்லாம்'

முன் பாடத்தில் உலகம் காரியம். கடவுள் கர்த்தா என்ற உண்மைகள் பெறப்பட்டன. காரியம், கர்த்தா என்ற இரண்டும் உள்ளன என்னும்போது காரணம் என ஒன்றுண்மையும் தானே பெறப்படும். அதற்கியைய அக்காரணம் மாயை என முன்னமே அறிந்துள்ளோம். அக்காரணத்திலிருந்து காரியமாகிய உலகைக் கர்த்தாவாகிய கடவுள் தோற்றுவிப்பது எங்ஙனம் என்ற விவரம் இப் பாடத்துக்கு விஷயமாகின்றது.

விஷய ஆராய்ச்சியில் காரணம் என்பது முதற்காரணம் துணைக்காரணம் நிமித்தகாரணம் என மூவகையாய்க் கொள்ளப்படுவது வழக்கம். பிரசித்தமாகிய குடம் என்னுங் காரியத்துக்கு மண் முதற் காரணமும் அது உருவாகும் வரை உதவுந் திரிகை துணைக்காரணமும் செய்வோனாகிய குயவன் நிமித்த காரணமுமாயிருத்தல் காணப்படும். அதே பாங்கில், உலகமாகிய காரியத்துக்குக் குறித்த மாயை முதற்காரணம், சிவசக்தி துணைக்காரணம், இறைவன் நிமித்தகாரணம் ஆக அறியப்படும்.

தர்க்கவியல் ரீதியாகச் சொல்லுகில் முதற்காரணம் என்பது காரியத்தோடொற்றுமையுடையது. துணைக் காரணம் என்பது காரியம் உருவாகுமளவும் அதனோடு உடன் நிற்பது. நிமித்த காரணம் என்பது காரண காரியங்களின் இயல்பறிந்து முதற்காரண துணைக் காரணங்களைக் கூட்டி

முடிக்கும் வகையறிந்து உகந்த முறையில் தொழிற்படுத்தி முடிக்கும் அறிவுடையோன்.

குடம் இருக்கும் வரை மண் அதனோடு சம்பந்தப்பட்டு இருந்து கொண்டேயிருக்கின்றது. அதாவது, காரியத் தோடொற்றுமையுடையதாய் இருக்கிறது. அதனால், குடத்துக்கு மண் முதற்காரணம். அதே போல் உலகம் உள்ள வரை மாயை அதனோடு சம்பந்தப்பட்டபடியே யிருக்கிறது. அதனால், மாயை உலகுக்கு முதற்காரணம். திகிரி, குடம் உருவாகும் வரை அதனோடு சேர்ந்து நின்று உதவுகின்றது. அதனால், குடத்துக்கு அது துணைக்காரணம். அதே போல் சிவசக்தி உலகம் உருவாகும் வரை சிறப்பாக அதனோடு உடன் நின்று உதவுகிறது. அதனால் உலகுக்குச் சிவசக்தி துணைக்காரணம். மண்ணியல்பையும் திகிரியின் இயல்பையும் அறிந்து கூட்டிக் குடத்தை வனைந்து முடிப்பவன் குயவன். அதனால், குயவன் குடத்துக்கு நிமித்த காரணம். அதே மாதிரியில், மாயை இயல்பையும் ஆகவேண்டிய உலகியல் பையும் அறிந்து சிவசக்தியாகிய துணைக்காரணத்தைக் கூட்டி உலகை உருவாக்கி முடிப்பவன் இறைவன். அதனால், இறைவன் உலகுக்கு நிமித்த காரணம் ஆவான்.

நிமித்த காரணனாகிய இறைவன் உலகுக்கு முதற் காரணமாகக் கொள்ளும் மாயை நித்தமாயுள்ள ஒரு அருவப் பொருள். அது தன்னியல்பில் மூவேறு தன்மைகள் உள்ளதா யிருக்கும். அதன் மேற்பாகம் வெளிப்பானது. கீழ்ப்பாகம் இருளானது. இடைப்பாகம் மங்கலானது. மற்றொரு வகையிற் சொன்னால் மேற்பாகம் சுத்தமானது, கீழ்ப்பாகம் அசுத்த மானது, இடைப்பாகம் சுத்த அசுத்தக் கலப்பானது என்றும் சொல்லப்படும். அதற்கிணங்க மேற் பாகம் சுத்தமாயை கீழ்ப் பாகம் அசுத்தமாயை இடைப்பாகம் சுத்தாசுத்தமாயை எனப் பெயர் பெறும். இறைவன் மாயையிலிருந்து உலகைத் தோற்றுவிக்கும்போது உலக அமைவின் அங்கங்களாகிய தத்துவங்கள் மூன்று பகுதியிலிருந்தும் பின்வரும் அடைவின் படி தோன்றும்.

சுத்த மாயையிலிருந்து நால்வகை வாக்குகள், மந்தி ரேசர், மந்திர மகேசர், அஷ்டவித்யேஸ்வரர், அணு சதா சிவர் என்ற சுத்தநிலை யான்மாக்களுக்குரிய பதங்கள், புவனங்கள், சரீரங்கள், கரணங்கள், போகசாதனங்கள் உள்ளடக்கிய தத்துவங்களும் தோன்றும். அவை தோற்றும் முறைப்படி நாததத்துவம், விந்து தத்துவம், சாதாக்கிய தத்துவம், ஈசுரதத்துவம், சுத்தவித்யாதத்துவம் என ஐந்தா யிருக்கும். சுத்தா சுத்த மாயையிலிருந்து மாயை, காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம், புருடன் என ஏழு தத்துவங் கள் தோன்றும். அசுத்த மாயையிலிருந்து மூலப்பிரகிருதி. புத்தி, அஹங்காரம், மனம், ஞானேந்திரியம் 5, கன்மேந்திரியம் 5, தன்மாத்திரைகள் 5, பூதங்கள் 5 என்ற இருபத்து நான்கு தத்துவங்கள் தோன்றும். இவ்வகையில் 36 எனத் தொகை காணப்படும். இத்தத்துவங்கள் எல்லாம் ஒரே வார்த்தையி லடங்க, **நாதமுதல் பூதமீறாகிய தத்துவங்கள் முப்பத்தாறு** எனப்படும்.

இவற்றுள் நால்வகை வாக்குகள் என்பது நமது பேச் சொலியில் அவதானிக்கக் கிடக்கும் நால்வேறு நிலைகளை, நம் பேச்சொலி மூலாதாரத்திலிருந்து கிளம்பி வாய்வரைக்கும் விருத்திபட்டு வரும் தொடர்ச்சியில் இந்நால் வேறு நிலைகளும் இடம் பெறும். இந்நால்வகைக்கும் தனித்தனி பெயரும் இடமும் உண்டு. ஆரம்ப நிலையில் அதன் பெயர் **சூக்குமை**. பெயருக்கேற்ப அது சூக்ஷ்ம வடிவிலேயே யிருக்கும். அதற்கிடம் மூலாதாரம். அது சோதி வடிவாயிருக் கும். தோன்றுதல் ஒடுங்குதல் என்ற மாற்றங்களின்றி என்றும் நித்தமாயிருக்கும். அது ஞானிகள் காட்சிக் கன்றி பிறர் காட்சிக்கு அறியப்படாதிருக்கும். அதிலிருந்தே ஏனைய வாக்குநிலைகள் மூன்றும் படிக்கிர மமாக விருத்திப்படும். இது **வாக்கின் மூலம்** எனப்படும். இது சுத்தமாயையில் தோன்றுவதென முன்குறித்த நாதவிந்து தத்துவங்களின் மயமாயுள்ளது. இதை நேர்முகத்தில் தரிசிக் கும் சிவயோகிகள் சாக்ஷாத் சிவதரிசனமே பெற்றோராவர்

என்கிறார்கள். இதன் விருத்தியின் அடுத்தநிலை **பைசந்தி** எனப்படும். இதற்கிடம் தொப்பூழ்ப் பிரதேசம். இந்நிலையில் பேச் சொலியிற் சம்பந்தப்படும் அக்ஷரங்கள் பிரிந்து தோன்றாமல் எல்லாங் கலந்த ஒரு கலவை வடிவாயிருக்கும். மயில் முட்டையில் உள்ள திரவத்தில் மயில் நிறங்கள் எல்லாமிருந்தும் அவை பிரிந்து தோன்றாமல் ஒரே குழம்பாயிருப்பது போல இதுவும் இருக்கும் என்பர். இந்நிலையிலிருந்து இப்பேச் சொலி உதான வாயுவினால் தள்ளப்பட்டு இருதயத்தை அடையும் அந்நிலையில், முன் கலவையாய்க் கிடந்த அக்ஷரங்கள் பிரிந்து தோன்றும் அளவுக்கு ஒரு விருத்தி ஏற்படும். அதனால் உணர்வு மாத்திரமாக அறியக் கூடிய ஒரு மெல்லோசையாய்க் கிளம்பிக் கண்டம் வரையில் வியாபித்து நிற்கும். பேச்சொலி தீர வெளித்தோன்றாதிருந்த முன்னைய அருவ நிலைக்கும் இனி வெளிப்படத் தோன்ற இருக்கும் உருவ நிலைக்கும் இடைப்பட்ட நிலை இவ்வாக்கின் நிலையாகும். அக்காரணம் பற்றி இது **மத்யமா — மத்திமை** — எனப் பெயர் பெறும். திரும்ப இம் மத்திமை நிலையிலிருந்து பேச்சொலி பிராண வாயுவால் உந்தப்பட்டு வாய்ப் பிரதேசத்தையடையும். அங்குள்ள இதழ், நா, பல், அண்ணம் என்பவற்றின் உதவியால் முழுமையான பேச்சொலியாக உருப்படுகையில் அது **வைகரி** எனப்படும். குறித்த வாயுறுப்புகளால் விகாரப்பட்டமை காரணமாக அதற்கு வைகரி என்ற பெயர் ஆயிற்று. தனக்கு மட்டும் கேட்கும் நிலை, தனக்கும் பிறர்க்குங் கேட்கும் நிலை என இந்த வைகரி, வாக்குக்கு இரு நிலையுண்டு. முன்னைய நிலையிற் சூக்குமா வைகரி, பின்னைய நிலையில் தூலவைகரி என இவை பெயர் பெறும். இவ்வகையில் நால்வகை வாக்கை ஐவகையாகவுங் கொள்வர்.

இவ்வகையிலான இவ்வாக்கு நம்மிடத்தில் அறிவு நிகழ்தற்குக் காரணமாயுள்ளது. வாக்கு இல்லாவிடில், பொருள்களைப் பெயர், சாதி, வடிவம் என்பன பற்றி விகற்பித்து அறிவதாகிய **சவிகற்பஞானம்** இல்லையாகும். இந்நால்வகை வாக்குகளில் பைசந்தி மத்திமை, வைகரி என்ற விருத்தி நிலைகள் உயிர்க்குப் பந்தத்தை விளைக்கும். இவ்விருத்திகள் சாதனையால் அடங்கப் பெற்று மூலமாகிய சூக்குமை தரிசனம் பெறுவோர்க்கு அது மோக்ஷத்தை விளைக்கும் என்பார்கள்.

'பிரமமே இவ்வாக்கு' என்பது இவ்வாக்குப் பற்றி எழும் ஒரு ஆசங்கை. இந்த ஆசங்கை **சத்தப்பிரம வாதிகள்** எனப்படும், வேதாந்தத்தின் ஒரு பிரிவினர் சார்பில் எழுவது. அருணந்தி சிவாசாரியர் இந்த ஆசங்கையைத் தெரிவித்து வாக்குப் பிரமமாகாது. அது மாமாயை ஆகும் என மறுத்துள்ளார். மேற்கண்ட விவரத்தின்படி இது சுத்தமாயா தத்துவங்களாகிய, நாதவிந்து தத்துவங்களிலிருந்து தோன்றியதாயிருந்தால் இது சுத்தமாயை—மாமாயை—ஆதலே பொருந்தும் சிவஞான சித்தியார் உரையாசிரியர்களுள் ஒருவராகிய சிவாக்கிரயோகிகள் இக்கருத்துக்கு விளக்கந் தருகையில்,

'வாக்கு விகாரி ஆகையாயினாலும் சடமாகையினாலும் அநேக மாகையினாலும், பிரமமே வாக்கெனில், பிரமம் விகாரி, சடம், அநேகம் என்ற தோஷம் வருமாதலால் வாக்கு பிரமமன்று மாயா காரியமாம்' - எனக் குறிப்பிட்டிருத்தல் காணலாம்.

தத்துவங்கள் என முன் குறிக்கப்பட்டன எல்லாம் பொருள் நிலையில் அருவம். வாக்குக்கு மூலம் என்பட்ட நாதம் விந்துகளும் தத்துவங்களாதலின் அருவமே. அப்படி, அருவமாகிய தத்துவ நிலையிலிருந்து உருவமாகிய ஒலி நிலைக்கு இவ்வாக்கு மாறும் முறைக்கு **விருத்தி** என்று பெயர். விருத்தியென்றால், மடிப்பு வடிவாயிருந்த ஆடை அகன்று பரந்து உட்கவிழ்ந்து நிழல் செய்யுங் கூடாரமாதல் போன்ற ஒருவகை மாற்றுநிலையாகும். வாக்குகளைப் போலவே சுத்த மாயையில் தோன்றுமெனப்பட்ட மற்றைய தத்துவ நிலைகளும் விருத்தி என்ற மாற்று நிலையாகும்.

இனி, சுத்தா சுத்த மாயையில் தோன்றுமெனப்பட்ட காலம் முதலிய ஏழு தத்துவங்களும் அவற்றின் காரியங்களும் விருத்தி எனப்படுவதில்லை, பரிணாமம் எனப்படும். பரிணாமம் என்பது ஒருபொருள் தன் வடிவம் திரிந்து மற்றொரு பொருளாதல். அது உருத்திரிதல் எனவும் படும். நீர் ஆவியாதல் அதற்கு உதாரணமாகும். ஆவியிலும் நீர்த்தன்மை உண்டு. ஆனால், தோற்றம் வேறு. இப்பரிணாமத்திலும் இருவகை உண்டு. பொருளின் ஒரு பகுதி மட்டும் பரிணமித்தல் ஒருவகை. அது ஏகதேச பரிணாமம். முற்றும் பரிணமித்தல் ஒருவகை அது முற்றும் பரிணாமம் ஆகும். இதற்கேற்ப சுத்தா சுத்தமாயையில் நிகழும் பரிணாமம் ஏகதேச பரிணாமம் எனப்படும். மேல், அசுத்தமாயையில் நிகழும் பரிணாமம் முற்றும் பரிணாமம் என்னும் நிலைக்குரியது. சுத்தா சுத்தமாயையில் நிகழும் ஏகதேச பரிணாமத்தில் தான் காலம் முதலிய தத்துவங்கள் ஏழும் தோன்றும். நெய்யில் ஒரு பகுதியில் புழுத் தோன்றுதல் போல அது இருக்கும். அசுத்த மாயையில் நிகழும் முற்றும் பரிணாமநிலையில் தான் பிரகிருதி முதல் பிருதிவி ஈறாகிய தத்துவங்கள் இருபத்து நான்குந் தோன்றுகின்றன. இது பால் முழுவதுந் தயிராதல் போலிருக்கும். இங்ஙனம் இம் மாயையிலிருந்தும் காரியங்கள் தோன்றும் முறையில் மற்றுமோ ரொழுங்கு அவதானிக்கப்படும். அது, முதலில் ஒரு சூக்குமம், அதிலிருந்து ஒரு தூலம், மீள அத்தூலத்திலிருந்து மற்றொரு தூலம் என்ற விதமாயிருக்கும்.

உதாரணத்துக்காகப் பார்க்கும்போது, சுத்தா சுத்த மாயை, மாயை என்ற முழுமையில் தோன்றும் ஒரு சூக்குமம். அதிலிருந்து தோன்றும் காலம் நியதிமுதலியன தூலம். அவற்றுள் கலையிலிருந்து தோன்றும் பிரகிருதி அதிலும் பார்க்கத் தூலம். பிரகிருதி தத்துவத்தில் தோன்றும் குணம் முதலாயின மேல் மேல் ஒன்றுக்கொன்று தூலம் ஆதல் புலப்படும். (இத்தத்துவங்களின் தோற்ற விரிவு பற்றிய முழுவிவரம் மேல் 13ஆம் பாடத்தில் வரும்) இதனை **'அங்காங்கி பாவம்'** என்னும் முறையாகச் சொல்வர்.

இவ்விருத்தி பரிணாம விளைவுகளெல்லாம் ஏற்படுமாறு ஒருவனாகிய இறைவனே தான் இவற்றுடன் ஒன்றாயும் வேறாயும் உடனாயும் நின்று இயற்றிக்கொண்டிருப்பன். (ஒன்றாதல் வேறாதல் உடனாதல் பற்றிய இலக்கணம் மேல் 6ஆம் பாடத்தில் வரும்) இங்ஙனம் இயற்றுகையில் இறைவன் எங்கு நின்று இயற்றிக் கொண்டிருப்பான் என்ற கேள்விக்கு அவகாசமில்லை. தான் வியாபகப் பொருள் ஆதலின், ஆதாரமின்றியே நின்று எதுவும் இயற்றும் அற்புதப் பண்பு அவனுக்குரியதாகும். உதாரணத்துக்காக வேண்டுமெனில் கால தத்துவம் போல் எனலாம். காலம் மற்றெல்லாவற்றுக்குந் தான் ஆதாரமாய் நிற்பது பிரசித்தம். ஆனால், அக்காலத்துக்கு ஆதாரமென ஒன்றில்லை என்பர். இறைவனும் கிராதாரனாய் நின்றே எல்லாஞ் செய்வன். இக்கட்டத்தில், இறைவன் எல்லாஞ் செய்யும்போது இத்தத்துவங்களைப் பற்றி நின்று செய்வனோ, பற்றாது நின்று செய்வனோ என்ற கேள்வியெழும். இறைவன் சந்நிதியிலேயே எல்லாம் நடைபெற வேண்டியிருப்பதால், அவன் தன் சக்தி வடிவிற் சந்நிதியாயிருக்கு மளவிற்கேற்பப் பற்றுதலும் மற்றெவ்விதத்திலும் பற்றாமையும் உள்ளவனாய் நிற்பன் என்பது அதற்கு விடையாகும். **'பற்றொடு பற்ற தின்றி நின்றனன் பரனும்'** என்பது இவ்வுண்மை பற்றிய அருணந்தி சிவாசாரியர் வாக்கு. ஆரியன் குலாலனாய் நின்று அகிலமெல்லாம் ஆக்குதல் பற்றிய சித்தாந்த விளக்கம் இவ்வாறு அமைகிறது.

இச் சித்தாந்த உண்மை பற்றியும் கிளப்பப்படும் ஆசங்கை ஒன்றுண்டு.

அருவமாகிய மாயை உருவமாகிய எதனையும் தோற்றுவித்தல் இயலாது, விகாரமில்லாததிலிருந்து விகாரம் தோன்றுதல் இல்லை ஆதலின்-என்பது ஆசங்கை. இந்த ஆசங்கை மாயாவாதிகள் என்போர் சார்பில் எழுவது. காண்பவரைச் சார்ந்திருக்கும் அவித்தை காரணமாகப் பிரமமே பிரபஞ்சமாய்த் தோன்றுகின்றது என்பது உலகத் தோற்றம்

பற்றிய மாயா வாதியர் கொள்கை. அக்கொள்கைப் பிடிப் பினால், (Policy Restraint) காரணமாகிய மாயையிலிருந்து காரியமாகிய உலகந் தோன்றும் என்ற கருத்தையிட்டு அவர்கள் ஆசங்கை கொள்வர். மாயை அருவம், அவிகாரி; அதற்கெதிர் உலகம் உருவம், விகாரி. ஆதலால், மாயையி லிருந்து உலகந் தோன்றுதல் சாத்தியமாகாது என்பது அவர்கள் வாதம். அருணந்தி சிவாசாரியர் அவ்வாசங்கையை மறுத்துச் சிந்தாந்த விளக்கம் செய்யுமாறு :—

மாயை அருவமும் அவிகாரியும் என்பது உண்மையே ஆனால், அருவமும் அவிகாரியுமாகிய மாயையே உருவமும் விகாரியுமாகிய உலகாய்ப் பரிணமிக்குமென்று நாம் கொள் வதாக உமக்கு யார் சொன்னது? அத்தன்மையாகிய மாயையில் சக்தி ரூபமாய் அடங்கிக் கிடந்த உலகமே காரிய ரூபமாய் வெளிப்படும் என்பதன்றோ நமது கொள்கை. உள்ளதாகிய காரணத்திலிருந்து உள்ளதாகிய காரியந் தோன்றுமென்கின்றதான சற்காரிய வாதக் கொள்கை எமது கொள்கை. அதன்படிக்கு அது சரி. அங்ஙனமாக, உமது, ஆட்சேபம் சற்காரிய வாதத்துக்கு மட்டும் மாறு பட்டதல்ல. உங்களால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டிருக்கும் உங்கள் மதக் கொள்கைக்குமே மாறானது. எதனாலெனில், அருவமும் அவிகாரியுமான ஆகாயத்திலிருந்து உருவமும் விகாரியுமான காற்று, மேகங்களும், மின்னாவும் மேகத்திலிருந்து உருவமும் விகாரியுமாகிய மின்னல், இடியேறு எல்லாம் தோற்றும் என்பது உமது மத சித்தாந்தம் ஆதலினால், எனவே, அது போலவே இதுவும் எனக் கொண்டு அமை வீராக.

இப்பாட விஷயம் பற்றி அருணந்தி சிவாசாரியர் இவ்வளவுங் கூறியுள்ளார். இது பற்றிய சில அம்சங்களை நாம் விடுத்து விசாரித்துக் கொள்ளுதல் நலமாகும்.

இறைவன் உலகைத் தோற்றுவிக்கும் விதம், மாயை யிலிருந்து உலகம் தோற்றும் விதம், அது சார்பான

தத்துவங்கள், விருத்தி மரிணாம நிலைகள் என்பன சும்மா சாமானிய அறிவில் புலப்படுவனவல்ல. அவை, ஞான யோகிகள் எனப்படும் உயர்தர அறிவுநிலையாளர்களிடத்தில் திருவருட் காட்சியாக விளங்குபவை. அக்காட்சியாளர்கள் தாம் கண்டவாறு வெளியிட்டுள்ள கருத்துகள் சிவாகமங் களிலும் சித்தாந்த சாஸ்திரங்களிலும் இடம் பெற்றுள்ளன. தாம் அகமுகக் காட்சியிற் கண்ட உண்மைகளை அந்த ஞான யோகிகள் அக்காட்சியில்லாத மற்றவர்களுக்கு உணர்த்துதற்குப் பொருத்தமான அநுமானம், உவமை உதாரணம் என்ற விதமான விளக்குதற் சாதனங்களைக் கையாண்டிருக்கிறார்கள். இப்பாடப் பகுதியில் வந்துள்ள, ‘குயவன் குடஞ் செய்வது, போல’ ‘காலதத்துவம் நிரா தாரமாய் நிற்பது போல என்ற உவமைகள் அவ்வகை யிலானவை.

எங்கள் சிந்தனையோட்டத்திற் சிலவேளை, உலகில், குறிக்கப்பட்ட ஒரு காலத்தில், குறிக்கப்பட்ட ஓர் இடத்தில் சாமானிய மனிதனாகிய ஒரு குயவனால் நிகழும் குடம் வனைதல் கால இட எல்லைகளைக் கடந்து நின்று, முற்றறி வனாகிய இறைவனாற் செய்யப்படும் உலகந் தோற்று தலாகிய விஷயத்துக்கு உவமையாதல் எப்படிப் பொருந்தும்? அதைக் கொண்டு இதை நம்புவ தெங்ஙனம் என்ற ஆசங்கை தோன்றுதலுங்கூடும். அவ்வாறே, மாயையில் தோன்று மெனப்பட்ட காலம் நிராதாரமாய் நிற்றல் என்ற உதாரணங் கொண்டு இறைவன் நிராதாரமாய் நிற்றலை நம்புவதெங் ஙனம் என்ற ஆசங்கையும் தோன்றுதல் கூடும். நமது அறிவெல்லைக் குட்படாத ஓர் உண்மைக்கு உவமையோ உதாரணமோ காட்டி விளக்குவதாயின் அது நமது அறிவெல் லைக்குட்படக்கூடிய ஒன்றாய் இருந்தால் மட்டுமே நமக்குப் புலனாகும் என்ற நோக்கிலேயே நாம் அவற்றை அங்கீகரிக்கவேண்டும். அன்றித் தாரதம்மிய வேறுபாட்டை முன் வைத்து அவற்றைச் சந்தேகிக்கலாகாது என்ற விளக்கம் அவசியமாகும். இறைவன் தான் உடனிருந்து இயற்றுங்

காரியமாகிய உலகியற்றுதலுக்கு நமது அறிவெல்லைக் குட்படக் கூடும் உவமைகளில் அதிபொருத்தமான உவமை குயவன் குடம் வனைதல் தான் என்பதைக் கருத்திற் கொள்ள வேண்டும். குடத்தோற்றத்துக்கு இன்றியமையாதவன் குயவன்; அதே போல உலகத் தோற்றத்துக்கு இன்றியமை யாதவன் இறைவன். இதுவே இவற்றுக்கான பொருத்தத்தின் முக்கியாம்சம். காலத் தத்துவ உதாரணமும் இவ்வாறே.

சித்தாந்த நூல்களுக்கு உபவிளக்கமாய் எழுந்த அஷ்ட பிரகரணம் என்பது ஓர் எட்டு நூல்களின் தொகுதி. அவ்வெட்டில் ஒன்று சத்திய ஜோதி சிவாசாரியர் இயற்றிய மோக்ஷ காரிகை என்பது. அந்நூலில் மேற் குறித்த ஆசங்கைக்கு விடையாம் வகையிற் பின் வருங் கருத்து வந்துள்ளது.

'குலாலன் சிற்றறிவினனாயினும் குடம்பற்றிய வேலை நுட்பம் முழுவதும் அவனுக்கே தெரியும்'—என்பது அக்கருத்து. இதுவுங் கவனிக்கத் தகும்.

★ ★ ★

இப்பகுதியில் இடம் பெற்றுள்ள வாக்கிலக்கணம் தமிழிலக் கண நூல்களில் எழுத்துகளின் பிறப்பை விளக்கும் வகை யால் ஓரளவு அறிவிக்கப்பட்டிருப்பதைக் கவனிக்கலாம். தொல்காப்பியம் உந்திமுதலா முந்துவளி...என்ற சூத்திர மூலம்—தொல்—எழுத்து 83— தொப்பூழ்ப் பிரதேசத்திலி ருந்து இது தோன்றுவதாகக் குறிப்பிடும். இங்கே முந்து வளி என்றது உதானவாயுவை. நன்னூல், நிலையுயிர் முயற் சியின் உள்வளி துரப்ப எழுமணுத்திரள்' என இடஞ்சுட்டா மலே பொதுவிற் குறிப்பிடும். இங்கும் உள்வளி என்றது உதானவாயுவை. அணுத்திரள் என்றது ஒலியணுக்களை. எழுத்தொலியின் தோற்றம் உணர்த்துதல் என்ற எழுத்திலக் கணத் தேவையளவில் இவற்றின் சேவை அமைகின்றது.

தமிழுக்குஞ் சைவ சித்தாந்தத்துக்குமுள்ள நெருங்கிய உறவைத் தெரிவிக்கும் பலவேறம்சங்களில் இதுவுமொன் றாம். அன்றியும், மேல் மேல் நிகழும் விருத்தி நிலைகளில் (பைசந்தி—மத்திமை—வைகரி) உதான, பிராணவாயுக் களும், இதழ், பல், நா, அண்ணம் என்ற உடலுறுப்புகளும் ஆகிய அசுத்த மாயா சம்பந்த சாதனங்களின் கலப்பினால் மலினமடைகின்றதேனும் தனது மூல நிலையில் இது சுத்த மாயைச் சார்பான நாதவிந்துக்களின் பிரதிபலிப்பாம். நாத விந்துக்கள், சிவமும் சக்தியும் நேரடியாய் வெளிப்படுதற்கரிய தத்துவங்கள் என்றமைக்கேற்ப இவ்வாக்கினது ஆத்மீகப் பெறுமதி எவ்வளவினதென்பதையும் இதில் வைத்து அறிந்து கொள்ளலாம். அத்துடன், குறித்த வாயுக்கள் இதழ், நா, பல், அண்ணம் என்பனவற்றுக் கியல்பான அசுபத்தன்மை திரு வருளால் நீங்கப்பெற்ற மகான்களின் வாக்கு, சாதாரண மானோரின் வாக்குப் போலாது அதிபுனிதமும், ஆற்றலும், அதிகாரப் பண்பும் வாய்ந்ததாக அறியப்பட இருத்தலின் அந்தரங்கமும் இதில் வைத்துச் சிந்திக்கலாகும். மகான்களின் வாக்குகள் போற்றப்பட வேண்டும்; வழி மொழியப்பட வேண்டும் என்ற வற்புறை யொன்று வழக்காற்றில் இருந்து வருவதேன்? என்பது பற்றிய சரியான விளக்கமும் இதனாற் பெறப்படும். அவர்களுக்கு 'வாக்மி' என்ற பிரத்தியேகமான பெயர் ஏற்பட்டதும் இதனாலேயே என்பதுங் கருதத்தகும். மேலும், சாமானிய வாழ்வில் தமக்கியலுமளவு வாக்குத் தூய்மையை ஒவ்வொருவரும் பேண வேண்டும். அதனால், அதற்கியலுமளவு, உயர் பலன் பெறுவர் என்ற கருத்தால், எதனையும் அதிகம் விரித்து விவரிக்கும் வழக்கமற்ற திருவள்ளுவர் இவ்வொரு விஷயத்துக்கு மட்டும் பொய் கூறாமை, புறங்கூறாமை, பயனில சொல்லாமை, வாய்மை என நான்கு அதிகாரம் வகுத்திருக்கும் அருமையும் இதனா லறியலாகும். எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக சைவ சித்தாந்தங் கற்க வேண்டுவது தனியே ஆத்மீக ஞான அறிவுக்கு மட்டு மல்ல வாழ்வாங்கு வாழும் நல்வழிகளை விளங்கிக் கொள்ளு

தற்கும் சைவ சித்தாந்தக் கல்வி அத்தியாவசியம் என்ற கருத்தும் இதனால் வலுவுறுதல் கருதத்தகும்.

*   *   *   *

இப்பாடத்தில் தத்துவங்களைப் பற்றியும், விருத்தி, பரிணாமங்களைப் பற்றியும், அங்காங்கி பாவம் பற்றியும் வரும் விவரங்கள் சிலாக்கியமானவை. மாயையிலிருந்து உலகந் தோன்றுகிறது என்றால், எவ்வாறு தோன்றுகிறது, என்னென்ன மாதிரிகளில் அத்தோற்ற இயக்கம் நடைபெறுகின்றது என்றதற்கான விளக்கம் இவைகளிலேயே தங்கியிருப்பதாகும்.

❋   ❋   ❋   ❋

3
'பார்த்திடின் அருளே எல்லாம்'

இறைவனாகிய சிவன் ஆன்மாக்களின் பொருட்டுப் பஞ்ச கிருத்தியஞ் செய்வன் என்பது சைவத்திற் பிரசித்தமான ஒருண்மை. இப்பஞ்ச கிருத்தியத்தைக் கிருபா சம்சித்த பஞ்ச கிருத்தியம் எனக் குறிப்பிடுவர். சிவஞான சித்தியார் உரையாசிரியர்களுள் ஒருவரான திருநெல்வேலி ஞானப்பிரகாசர். கிருபா சம்சித்த என்றால் கருணையினால் சித்தித்த அல்லது அருள் காரணமாகச் சித்திக்கிற என்று பொருள். முன் பாடத்தில் உலகத் தோற்றம் பற்றி விளக்கப்பட்டது. உலகத்தை இறைவனே ஆக்குவன் என்ற உண்மை அதில் பிரஸ்தாபிக்கப்பட்டது. பஞ்ச கிருத்தியத்தில் முதற் கிருத்தியமாகிய சிருஷ்டியென்பதில் அது அடங்கும். அத்தொடர்பில் சிருஷ்டி மட்டுமன்று மற்றை நான்கு கிருத்தியங்களுமே அருள்தான் என்ற விளக்கம் இப்பாடத்தில் வருகிறது. அது பற்றிய ஆசங்கைகள் விடைகள் எல்லாமடங்க அருணந்தி சிவாசாரியர் தரும் விளக்கத்தை வினாவிடை முறையில் இங்குக் காண்போம். குறிக்கப்படும் ஒவ்வோரிலக்கத்தின் பேரிலும் ஒரு வினாவும் ஒரு விடையும் உள்ளன. அவற்றில் 1 முதல் 3 முடிய உள்ளவை பௌத்தர்களால் கிளப்பப்படும் ஆசங்கைகளும் அவற்றின் விடைகளுமாகும். மேல்வருவன பௌராணிகர் சார்பில் எழும் ஆசங்கைகளும் விடைகளுமாம்.

1. **உயிர்கள் சங்கார காலத்திற் சிவசந்நிதியில் ஒடுங்கி மீளவுந் தோன்றுவதேன் ?**

அவைகளைப் பற்றிய ஆணவமலம் ஒழியாத குறைபாட்டால் மீளவுந் தோன்றுகின்றன.

2. ஒடுக்கத்துக்குச் சங்காரமென்றல்லவா பெயர். ஆணவம் ஒழியவில்லையெனில் அழிந்தது (சங்காரமானது) யாது?

ஒடுக்கம், சங்காரம், அழித்தல் எல்லாம் ஒரே பொருளன தான். சங்காரம் என்றால் ஆணவம் அழிக்கப்பட்டதென்பதல்ல அர்த்தம். உயிரின் அறியாமையை நீக்கும் பொருட்டாக இறைவனால் அதற்கு வழங்கப்பட்டிருந்த தநுகரண புவன போகங்கள் அழிக்கப்பட்டன என்பதே பொருள். அவ்வாறு தநுகரண புவன போகங்கள் அழிக்கப்பட்டாலும் அவற்றின் காரணமாய் மாயை பின்னும் இருக்கும். அழிந்தவைகள் சக்தி ரூபமாய் அம்மாயையிலேயே ஒடுங்குகின்றன. சங்காரத்துக்கு ஒடுக்கம் என்றும் பெயர் வந்ததன் காரணமே அதுதான். அங்ஙனம் ஒடுங்கிக் கிடக்குங் காரியங்களை மீளவும் முன் போல் இறைவன் தோற்றுவிப்பன்.

3. எனில், அங்ஙனந் தோற்றுவித்தல், காத்தல், அழித்தல் என்பவற்றை மாறி மாறிச் செய்தல் மூலம் இறைவன் விகாரமடைய நேருமன்றோ?

இறைவன் விஷயத்தில் அப்படி விகாரமடையும் நிலை ஏற்பட மாட்டாது. மனம் முதலிய காரணங்களாற் செயல் செய்பவர்களுக்குத்தான் செயலின் தாக்கமான இளைப்பு களைப்பு முதலிய விகாரங்கள் ஏற்படும். இறைவன் கரணத்தாற் செயல் நிகழ்த்துபவன் அல்லன், சந்நிதி மாத்திரத்தாற் செயல் நிகழ்த்துபவன். அதாவது இறைவன் முன்னிலைப்பட்டிருக்கும் அளவிலேயே வேண்டுவனவெல்லாம் நடந்தேறும். சூரியனை இதற்கு உதாரணமாகக் கொள்ளலாம். சூரியன் சந்நிதியாயிருக்குமளவிலேயே தாமரை அலர்கிறது ஒரு புறம், நீர் வற்றுகிறது ஒரு புறம், சூரிய காந்தக் கல்லில் நெருப்பு

மூள்கிறது ஒருபுறம், இவற்றாற் சூரியன் விகாரமுறுவதாக இல்லை. அதே பாங்கில், இறைவனும் தன் சந்நிதி மாத்திரத்தால் நிகழும் படைத்தல் முதலிய தொழில்களால் விகாரமுறுதல் இல்லை.

4. படைத்தற்றொழில் பிரமாவுக்கும், காத்தற்றொழில் விஷ்ணுவுக்கும், அழித்தற்றொழில் உருத்திரனுக்கும் உரியன என்றல்லவா பிரசித்தம். அவ்வாறிருக்க எல்லாம் சிவனுக்கே உரியதென்றும் அவனே மஹாசங்கார காரணனென்றும் பேசுவதென்னை?

குறித்த மூவரில் எவரும் முதற் கடவுள் என்ற நிலைக்குரியர் அல்லர். அவர் ஒவ்வொருவரும் அதிகார சக்தியை ஏற்பதற்குரிய புண்ணியப் பேறுள்ளவர்கள். ஆதலினாலே மகாசங்கார காரணனாகிய சிவனால் அவ்வத் தொழிற்குரிய அதிகாரங் கொடுத்து அவ்வத் தொழிலில் நியமிக்கப் பெற்றவர்கள். அதாவது சிவன் பிரமாவைத் தானே படைத்துப் படைத்தற்றொழிலுக்குரிய அதிகாரங் கொடுத்துப் படைப்பிக்கின்றார். விஷ்ணு, உருத்திரர் செய்திகளும் இதே மாதிரியிலே அமைகின்றன. அவ்வகையில், பிரமா தனக்குக் கீழ்ப்பட்டவற்றையே படைக்கலாம். விஷ்ணு தனக்குக் கீழ்ப்பட்டவற்றையே காக்கலாம். உருத்திரன் தனக்குக் கீழ்ப்பட்டவற்றையே அழிக்கலாம். படைக்கும் பிரமனையும், காக்கும் விஷ்ணுவையும் அழிக்கும் உருத்திரனையும் படைத்துக் காத்தளிப்பவர் சிவனொருவரே, முத்தொழிற்கும் அவரே பிரதான காரணர். இருந்தும், முத்தொழிலில் அழித்தற்றொழிலே பிரமுக்கியம் பெறுவதனால் அவர் மஹாசங்கார காரணர் எனப்படுகின்றார் என அறிக.

5. புராணங்களிற் சில இடங்களில் விஷ்ணு முதற் கடவுள் எனவுஞ் சில இடங்களிற் பிரமா முதற் கடவுள் எனவுங் காணப்படுகின்றதே! அதற்கென் சொல்கின்றீர்.

அது பொருந்தாது. மஹாசங்காரத்தின் போது அவர்களும் ஒடுங்குபவர்கள்தான். அன்றேல், மஹா சங்காரமென்ற வார்த்தைக்கு அர்த்தமேயில்லா தொழியும். மஹாசங்கார காரணனாகிய சிவனே எல்லா வற்றையும் அழித்துவிட்டுத் தான் மட்டும் எஞ்சி யிருப்பார். மஹாசிருஷ்டிக்கு முதலில் இருந்தவரும் அவர் ஒருவரேதான்.

6. அங்ஙனேல், சிவன் இங்ஙனம் இத்தொழில்களில் ஈடுபடக் காரணமென்னை ?

இத்தொழில்களால் உயிர்களுக்கு இருவித பயன்கள் நிகழும். ஒன்று, உயிர்கள் தமது உலகியல் வாழ்க்கைக் கட்டமாகிய பெத்த நிலையில் தத்தம் வினைக்கீடாக உள்ள சுக துக்க போகங்களைப் பெற்றநுபவிக்க வைத்தல். மற்றையது, அப்படியநுபவிக்கும் நிலையான பத்தநிலை முற்றாக ஒழியும் வண்ணம் பந்த காரணி களாயிருக்கும் மும்மலர்களையும் உரிய காலத்தில் நீக்கி உயிரை மோக்ஷ வாழ்விற் சேர்த்தல். சிவன் அளவி லாற்றல் உடையவர். ஆதலினால் இச்செயல்கள் சிவனுக்கு ஏதும் பொறுப்பானவையாகா. அவருக்கு இது ஒரு விளையாட்டுப் போலாகும். அங்ஙனம் அவர் விளையாட்டில் நிகழும் ஐந்தொழில்களின் பேறுகளை யும் தனித்தனி குறிப்பிடுவதாயின் :

படைத்தல் : உயிர்கள் தத்தங் கன்மபல போகங்களைப் பெற்று அநுபவித்தற்கு இன்றியமையாதன வாகும் தநு கரண புவன போகங்களை மாயை யிலிருந்து முன் பாடத்திற் கண்டவாறு படைத்து அவைகளுக்குச் சேர்த்தல்.

காத்தல் : உயிர்களுக்காக வேண்டப்படும் ஒரு குறிக்கப் பட்ட காலம் வரையில், படைக்கப்பட்ட, தநு கரணங்களைப் பேணி உரிய போகங்களை நுகர வைத்தல்.

மறைத்தல் : உயிர்கள் அவ்வப்போது சம்பந்தப்படும் அநுப வங்களிற் கருத்தொன்றி அழுந்தி அவ்வநு பவங்களை முற்ற முடிய அநுபவித்துக் கழிப் பிக்க வேண்டும். நன்னோக்கில் அதற்குப் பாதகமாயிருக்கக் கூடிய அம்சங்களை மறைத் தல். முன் வந்து கழிந்த போக அநுபவங்களிற் பெற்றிருந்த கன்ம அநுபவங்களிற் கொண் டிருந்த காழ்ப்புணர்வைப் பின் மறப்பித்தல். பின் வர இருக்கும் காடமான அநுபவங்களைத் தோன்றாதிருக்க வைத்தல், ஈடுபடுஞ் செயல் களின் தீங்கான தன்மை ஈடுபடுந் தருணத்திற் புலப்படாதிருக்கச் செய்தல், இத்தேவைகளை முன்னிட்டு உயிருடனாயிருக்கும் திருவருளின் இருப்பையும், ஆணவத்தினிருப்பையுந் தோன்றாதிருக்க வைத்தல், இருவினையொப்பு நிகழத் தகுதி பெறுந்தறுவாயில் விஷயங்களின் சுக துக்க, இன்ப துன்ப உணர்வுகள் சம்பந்தப் பட்ட உயிர்க்குப் புலப்படாதிருக்கச் செய்தல் போல்வன.

அழித்தல் : தொடர்ந்து நிகழும் போக அநுபவங்களால் உயிர்க்கு நிகழக்கூடும். இளைப் பொழிந்து இளைப்பாற வைக்கும் நோக்கில் உயிரின் தநுகரண புவனங்களை ஒடுக்கி உதவுதல்.

அருளல் : சிவ புண்ணிய வசத்தாற் சுத்தநிலையெய்துந் தகுதி பெற்ற உயிருக்குக் குருவாய்த் தோன்றித் தீக்ஷித்து மலமகற்றி இறைபணி நிற்கச் செய்து பாச நீக்கமும் சிவப்பேறும் அடைவித்தல்.

இந்த ஐந்தாவது தொழிலால் வாய்க்குஞ் சிவப் பேறே உயிர்கள் பெறவேண்டிய முடிவான பேறு. முன்னைய நான்கு தொழில்களும், இம்முடிவான பேற்றை நோக்கி உயிர்கள் பரிணாம வளர்ச்சி ரீதியாகத் திருந்தி வரச் செய்யும் நோக்கில் நிகழ்வனவேயாம்.

அவ்வகையில் அவைகளும் பெயரளவில் வேறாயிருப்பினும் பயனளவில் அருளல் என்றே மதிக்கப்படும். 'பார்த்திடின் அருளே எல்லாம்.'

அருணந்தி சிவாசாரியர் இப்பகுதியிற் காட்டும் உண்மைகளுக்கு இலக்கியமாயுள்ள திருமுறைப் பகுதிகள் சுவாரஸ்யமானவை. அவற்றை இவற்றொடு சேர்த்து நோக்குதலிற் பயனுண்டு. மேற்போந்த 4-ஆம் வினாவினது விடையின் சார்பாக, திருவாசகம் திருவண்டப் பகுதியிற் காணும் பின்வரும் அடிகள் கருதத்தகும்.

"... ... ... முழுவதும்
படைத்தோற் படைக்கும் பழையோன்
படைத்தவை காப்போற் காக்கும் கடவுள்
காப்பவை காப்போன்
காப்பவை கருதாக் கருத்துடைக் கடவுள்"

* * * *

வினா ஐந்திற்குரிய விடையின் சார்பாகப் பின்வரும் அப்பர் சுவாமிகள் அருளிப் பாடுகள் அறியத்தகும்.

"நூறு கோடி பிரமர்கள் நொந்தினார்
ஆறுகோடி நாராயணர் அங்ஙனே
ஏறுகங்கை மணலெண்ணி லிந்திரர்
ஈறிலாதவன் ஈச னொருவனே."

"மூத்தவனாய் உலகுக்கு முந்தினானே
முறைமையால் எல்லாம் படைக்கின்றானே."

* * * *

வினா ஆறுக்கான விடையின் சார்பாகப் பின்வரும் திருவாசகப் பகுதிகள் கருதத்தக்கன.

i) ஐந்தொழில் சிவனுக்கு ஒரு விளையாட்டு :

'காத்தும் படைத்துங் கரந்தும் விளையாடி
ஐயாநீ யாட்கொண் டருளும் விளையாட்டி
னுய்வார்க ளுய்யும் வகையெல்லா முய்ந்தொழிந்தோம்
எய்யாமற் காப்பாய் எமையேலோர் எம்பாவாய்'

ஐந்தொழிலின் பலன் உயிர்கள் உய்தலே என்பது இதன் தாத்பரியம். பின்னும், 'எய்யாமற் காப்பாய் எமை' என வருதலின் உய்ந்தொழிந்தோம் என்பது குறிப்பால், இன்னும் உய்ந்தபாடில்லை என்னும் பொருளில் வந்ததாகக் கொள்ள வேண்டும். உய்வார்கள் எல்லாம் உய்ந்து (நாம் மட்டும்) ஒழிந்தோம் எனவும் பொருள் கொள்ளலாம். இதில் உய்ந்து என்பது உய்ய என்னும் பொருளிலும், ஒழிந்தோம் என்பது தவிர்ந்தோம், உய்யத் தவிர்ந்தோம் என்ற பொருளிலும் நிற்பதாகக் கொள்ள வேண்டும்.

ii) ஐந்தொழிலின் வேகம் :

"மாப்பே ரூழியும் நீக்கமும் நிலையும்
சூக்கமொடு தூலத்துச் சூறை மாருதத்
தெறியது வளியிற்
கொட்கப் பெயர்க்குங் குழகன்"

—திருவண்டப்பகுதி 9-12

ஐந்தொழில் நிகழ்வின் வேகமும் விறுக்கும் இப்பகுதியால் உணரத் தகும். கடும் புயற் காற்றுச் சுழற்றியடிப்பது போல் இருக்கும் எனல் காண்க.

சைவ சாஸ்திரங்கள் சொல்லும் சித்தாந்த உண்மைகளின் யதார்த்தத் தன்மையைப் புரிந்து கொள்வதற்குத் திருமுறைகள் பெருமளவில் உதவும். அவற்றுக்கு இவை உரை கல்லாகவும் அதேவேளை உபவிளக்காகவும் உதவுதல் காணலாம்.

* * * *

4

"அருளுரு உயிருக்கென்றே ஆக்கினன் அசிந்தன் அன்றே"

இறைவனுக்கு வடிவம் உண்டா என்பது நெடுங்காலமாக அறிவியலாளரிடையில் நிலவிய பிரபலமான ஆசங்கைகளில் ஒன்று. ஆனால், உலகில் அகழ்வாராய்ச்சிப் பேறுகள் பிரபல்யமாக அறியப்பட்டதிலிருந்து அவ்வாசங்கை பெருமளவிற் குறைந்து வந்திருத்தல் கண்கூடு. நடராச தத்துவமும், நடராசமூர்த்தத்தினுண்மையும் திரு. ஆனந்தக் குமாரசுவாமி முதலியோராற் பிரசித்தி பெற்றமையும் இவ்வாசங்கைத் தீர்வுக்கு ஓரளவிற் காரணமாகும். சிந்துநதிப் பிரதேசமான ஹாரப்பா, மொஹெஞ்சுதாரோ முதலிய இடங்களில் அகழ்வாராய்ச்சியிற் காணப்பட்டுள்ளவை போல மெக்சிக்கோ, மலேஷியா முதலான பலவிடங்களில் புதைபொருட் சின்னங்களாகச் சிவலிங்கங்கள் தோன்றி இனங்கண்டறியப்பட்டுள்ளன. சாஸ்திரங்களிலிருந்து நம்பிக்கை பூர்வமாக அறியப்பட்டு வந்துள்ள இக்கருத்து இவற்றால் அத்தாட்சி பூர்வமாக வலியுறுத்தப்பட்டதாயிற்று. இச்சிவலிங்கங்கள் பற்றிக் காலகணிய ரீதியாக வெளிவந்த அறிஞர் அபிப்பிராயங்கள், இவை வேத காலத்துக்கும் முற்பட்டவை எனப் பேசுகின்றன.

'சம்வத்சரஸ்ய ப்ரதிமாம் யாம்
த்வா ராத்ர் யுபாசதே'— காலரூபிணியாகிய உமது பிரதிமையை இரவில் வழிபடுகிறான்.

(யசுர் வேதம் — 5,7 3.)

'அஸ்மான மாகணம் ப்ரபத்யே'— சித்திரிக்கப்பட்ட சிலா ரூபத்தை வணங்குகிறேன்.

(யசுர், ஆரண்யகம் 4-ஆம் ப்ரச்னம்)

'ஏஹி அஸ்மானம் ஆதிஷ்ட
அஸ்மா பவது தே தநூ:— வருக. கற்சிலையில் அமைந்து நிற்க. இக்கற்சிலையே உமக்கு உடம்பு.

(அதர்வம் 1-ஆம் கண்டம் 2-ஆம் கற்பம் 3-ஆம் த்வனி.)

'சிவலிங்காய நம:' — சிவலிங்கத்துக்கு வணக்கம்.

—யசுர், தைத்திரீய ஆரண்யகம் 10-ஆம் பிரச்னம் 16-ஆம் அநுவாகம்

என்ற வேதப் பகுதிகள் அக்காலத்திலேயே சிவலிங்கம் வழிபாட்டுப் பொருளாய் இருந்தமை காட்டும். சிவாகமங்களில் இவ்வுண்மை பெருவரவினதாயிருத்தல் சொல்லாமையும். இவ்விஷயத்திற் சைவத் திருமுறைகளின் நிலையுமஃதே.

இந்த இலிங்க ரூபத்தை விமர்சிக்குங் கடவுள் மாமுனிவர், இது பந்தமாகிய மலவிருளகற்றும் பரிதி பல்லுயிர்க்குயிராய் உள்ளது. அந்தம் ஆதிகள் அளப்பரும் ஒளியாயுள்ளது; அமலமானது என நான்கு குறிப்புகளைக் கொடுத்துள்ளார். இதில், பல்லுயிர்க்குயிராய் என்ற குறிப்பு விசேடம் பெறும். ஆத்மாக்கள் தோறும் இறைவன், தோன்றுதற்குந் தோன்றாமைக்கும் இடைப்பட்ட நிலையில் இருந்து கொண்டிருக்குந் தத்துவ உண்மையின் வெளிப்பாடே இவ்விலிங்க வடிவம் என்பது இதனாற் புலப்படுகிறது. ஆத்மாக்கள் தோறும் இருக்கும் இறைவன் எந்நிலையில் இருந்து கொண்டிருக்கின்றான் என்றால், தோன்றுதற்கும் தோன்றாமைக்கும் இடைப்பட்ட ஒரு நிலையில் என்பது இது தருங் குறிப்பு. மேலும் அது அமலம் என்றதனாலே மாயாகாரிய உருவமல்ல, வேறொன்று என்பதும் புலனாகின்றது. மலபந்தமுள்ளவரைக்கும் ஆத்மாக்களிடத்தில் இறைவன் தோன்றாதிருப்

பதும் மலபந்தம் நீங்கியதும் தோன்றுவதுமாக அறியப்படும் உண்மைக்கு இறைவனது இந்நிலையே மூலம் எனலாம்.

தோன்றா நிலையில் அருவம் தோன்று நிலையில் உருவம். அதனால் இவ்விரண்டுக்கும் நடுநிலைச் சாதனமாக இருக்கும் இலிங்கநிலை அருவுருவம் எனப் பெயர் பெறும். இலிங்கம் இறை வடிவே இறைவடிவுதான். ஆனால், அங்க அவயவ ரூபமாகக் காண்பதற்கு எதுவுமில்லை. இது ஒரு புறம். அவ்விலிங்கத்திலேயே மந்திரகிரியா பாவனைகளோடு நியாசம், ஆவாஹனம், ஆராதனை, அர்ச்சனைகள் செய்யும் போது பூசகருக்கு உருவம் புலனாகிறது. இது மறுபுறம் இவ்விளக்கங் கொண்டு இலிங்கம் அருவுருவம் என்ற நிலையைத் தெரிந்து கொள்ளலாம். இதற்கு ஆதாரமாக,

"காணாத அருவினுக்கும் உருவினுக்குங் காரணமாய்
நீணாகம் அணிந்தார்க்கு நிகழ்குறியாஞ் சிவலிங்கம்"

—எனப் பெரிய புராணத்திற் சாக்கிய நாயனார் புராணச் செய்யுள் கூறுதலைக் கருதுதல் தகும். ஆகவே, இறைவனுக்கு அருவம், அருவுருவம், உருவம் என மூவகை வடிவும் அறியப்படுகின்றன என்றாகும். நிலத்தில் முளை ஒன்றைக் காண்கிறோம். அதிலிருந்து அதன் முன்னைய நிலையாய விதையும், பின்னைய நிலையாய செடியும் அறியலாகின்றன. அவ்வாறே இலிங்கத்தைக் காண்பதிலிருந்து அதன் அருநிலை உருநிலை இரண்டும் அநுமானிக்கவாகும். ஆனால் விதை நிலையில் மரம் சக்தி ரூபமாய்ச் சூக்கும மாயிருந்தது முளை நிலையில் காரிய ரூபமாய்த் தூலமாயிருந்தது என்ற கருது நிலை மட்டும் இதற்குப் பொருந்தாது. இது அருநிலையிலும் அருவுருநிலையிலும் உருநிலையிலும் தர வேறுபாடற்ற பூரணப் பொருள் என அறிதல் வேண்டும்.

இந்த உண்மையை அருணந்தி சிவாசாரியர் தமது வழக்கமான தடை விடைக் கிரமமாக ஆராய்ந்து நிறுவுகிறார். அதுவருமாறு: ஒவ்வோ ரிலக்கங் குறிக்கும் தடைக்கும் அதன் கீழ் விடையுண்டு.

1. கர்த்தாவாகிய இறைவனுக்கு வடிவம் அருவமோ உருவமோ அருவுருவமோ ?

குறித்த மூன்றும் அவருக்கு வடிவங்களே.

2. அங்ஙனமாயின் நமக்குள்ள வடிவத்தைப் பண்ணுதற்குக் கர்த்தா ஒருவர் வேண்டியிருத்தல் போல அவர்க்குள்ள வடிவங்களைப் பண்ணுதற்குங் கர்த்தா ஒருவர் வேண்டுமே.

வேண்டியதில்லை. அவரிச்சைப்படியே அவ்வடிவங்கள் நேரலாம், அவர்க்கு அச்சுதந்தரமுண்டு.

3. அங்ஙனேல் நமக்கும் அச்சுதந்தர முண்டெனலாமே ?

நமக்கு அது இல்லையே இல்லை. நாம் கருதிய வடிவமொன்றை எடுக்க நமக்கு இயலாதிருத்தல் வெளிப்படை.

4. அப்படியாயின், இறைவன் வடிவங் கொள்வது யோக சித்தர்கள் தாம் தாம் விரும்பிய வடிவங் கொள்ளல் போலாமோ ?

அங்ஙனங் கொள்ளில் இறைவனும் யோகசித்தர்களில் ஒருவன் எனக் கொண்டதாய்விடும்.

5. ஏன் அப்படிக் கொண்டாலென்ன ?

அது தவறு. அதில் இருவகைத் தவறுகள் உண்டு. ஒன்று, யோகசித்தர்கள் சுதந்தரமாக வடிவங் கொள்வாரல்லர். தமக்கு வெளிப்படா நிற்குந் திருவருளாலேயே வடிவங் கொள்கிறார்கள் என்பது. மற்றையது, அவர் கொள்ளும் வடிவங்கள் எல்லாம் அழிதற்குரியவை. அதற்கெதிர், இறைவன் கொள்வனமாயும் மாயை வடிவங்கள் அல்ல. அவை மாயாத அருள் வடிவங்கள். 'மாயா உருவன் மாயா வடிவினை ஏயான்' என்பதை மனதிற் கொள்ளல் தகும்.

6. அங்ஙனமேனும் வடிவம் என்ற அளவுக்கு ஒக்நந்தானே ! வடிவமெல்லாம் மாயைதானே !

அப்படியாகாது. அங்கிகளின் வேறுபாட்டுக்குத் தக அங்கங்களும் வேறுபடும். அஃதாவது வடிவங்களைத் தாங்குவோரின் வேறுபடு நிலைக்குத் தக வடிவங்களின் தன்மைகளும் வேறுபடும். அதன் விவரம் வருமாறு :-

நம்மனோர் போல, யோகப் பயிற்சியாளரும் மல சம்பந்திகளாகிய ஆன்மாக்கள். அதனால், அவர்கள் ஒரு தடவையில் குறிப்பிட்ட ஒன்றையே, அதுவும் ஓரளவு மட்டும் அறிதலும், அறிந்ததையும் ஓரளவு மட்டுஞ் செய்தலும் ஆகிய நம்மனோரியல்புக் கொத்த அற்ப ஞானத் தொழிலியல்பே யோகிகள் இயல்பும். (ஆனால் நம்மை விடக் கொஞ்சம் விசேடம்) அதற்கெதிர். எல்லா அறிவும் எல்லா ஆற்றலும் எல்லா முதன்மையும் கொண்ட வியாபக ஞானத் தொழிலியல்புள்ளவன் இறைவன். இது அங்கிகட்கிடையிலுள்ள வேறுபாடு, இனி அங்கங்கட்கிடையிலான வேறுபாட்டைக் கவனித்தால், மலத்தைப் பற்றி நிற்பவராகும் நம்மனோர்க்கு அம்மலத்தோடுள்ள இயைபு காரணமாக வந்து, ஏக தேச அறிவைச் செய்யும் மாயையே வடிவம் ஆகும். அதற்கெதிர், மல சம்பந்த முறாமல் அமலனாம் இயல்பில் நின்று கொண்டு, மல நீக்கம் பெற்ற உயிரினிடத்தில் வியாபக அறிவைச் செய்யும் இறைவனுக்கு அதனோடியை புடையதாகிய சக்தி (திருவருள்)யே வடிவமாகும். ஆதலால், ஏற்றத்தாழ்வான இவ்வேறுபாடுகளை நோக்காது,

இறைவன் இச்சையால் வடிவு கொள்வனெனில் நாமும் இச்சையால் வடிவு கொள்ளுதற்கென்ன ! நம் வடிவு மாயையெனில் இறைவன் வடிவும் மாயையேயாம் —எனப் பேசுதல் பொருத்தமற்றதாகும்.

7. அங்ஙனம் சக்திதான் வடிவமென்றாலும், சக்தி பரிணமித்துத் தானே வடிவமாகும். பரிணாமத்தால் ஆவனவெல்லாம் அழியுமாதலின் இறைவன் வடிவங்களும் அழிவனவாகுமே ! அதனால் இறைவன் வடிவம் உருவமன்று அருவமென்றாலே சரியாகும்.

அது பொருந்தாது. அருவ வடிவம் மட்டுங் கொள்ளும் நிலை ஆறத்துவாக்களுக்கும் அவற்றினுட்பட்ட பொருள்களில் குறிக்கப்பட்ட சிலவற்றுக்குமே பொருந்தும். இறைவனோ அத்துவா மார்க்கத்துக்கும் அப்பாலாயுள்ளவன். அவன் நிலையைச் சரிவரத் தெரிந்து கொள்ளாது எழுந்த மானத்துக்குப் புத்தி பண்ணிக் கொள்ளல் ஆகாது. [அத்துவா என்றால் வழி. உயிர்கள் வினைகளை ஈட்டி அநுபவித்தற்குப் பற்றுக் கோடாக, மாயையில் அமைந்துள்ள அருவமான ஆறுவழிகள் அத்துவாக்கள் எனப்படும்] உலகிற் பொருள்கள் அருவ நிலையிலுமுள்ளன. உருவ நிலையிலுமுள்ளன. ஆனால், என்றாயினும் அவற்றில் ஒன்றின் தன்மை எந்நிலையிலாயினும் மற்றதன் தன்மையாகாது. ஆகாயம் அருவமென்றால் என்றும் அருவமாயே யிருக்குமன்றி ஒருபோதும் உருவமாகாது. நிலம் உருவமென்றால் ஒருபோதும் அருவமாகாது. இவ்வியல்பு சாஸ்வதமானது. அவ்வாறிருக்கும் இறைவன் வடிவு அருவமே என்று வரையறுப்பதானால் அது என்றும் அருவமாய் இருப்பதென்றால்தான் சரியாகும். அப்படி இல்லாமையால் இறைவன் வடிவம் அருவமே எனலாகாது.

8. அஃதெங்ஙனம் ? வரையறையில்லாமலும் ஒன்றின் இலக்கணம் இருத்தலுண்டா ?

கேள்வி நியாயமானதே ! ஆனால் மேலும் நிதானமாக நோக்க வேண்டும். பொருள்களாக உள்ளவற்றுள் எல்லாம் ஒரே தன்மையானவையல்ல. வரையறைப்பட

இலக்கணங் கூறக் கூடியனவும் உள. அப்படிக் கூறப் படக் கூடாதனவும் உள. பந்தம் வீடு என்ற இரு நிலை களுக்குட்பட்டவற்றுக்கானால் வரையறையான இலக் கணம் இருக்கும். அந்நிலையற்ற பொருள்களுக்கு வரையறையிலக்கணமில்லை. அவற்றுள்ளும் இறைவன் என்பது தற்சுதந்திரவஸ்து. அதற்கு ஆதியும் இல்லை; அந்தமும் இல்லை. அளவு கணக்குமில்லை. இன்ன தாய்த்தான் இருக்கும், இன்னதாய் இராது என அதன் நிலையை நிறுத்தி யுரைத்தல் இயலாது. அது எவ் வடிவில் எக்கோலத்திலும் இருக்கலாம். அதுபற்றி ஆசங்கைக்கிடமில்லை.

9. வடிவமுடையதொன்று விகாரப்படும் (புதுமை, பழமை, இளமை, முதுமை என்றாற்போல) அது ஏகதேசப்படும் (ஒரு இட வரையறையில் அடங்கும்) அத்துடன், அது சித்துப் பொருளெனில் அறிவிலும் தொழிலிலுஞ் சிறங் கணிக்கப்படும் குறித்த ஒரு அளவுக்குமேல் இயலாததாய் மேலும் வடிவாற் பந்திக்கப்படும் (அதன் கட்டுப்பாட் டுக்குள் வந்துவிடும்) என்பது ஒரு நியாயம். அதன் படிக்கு, இறைவன் வடிவ முள்ளவனாயின் விகாரப் படவும் ஏகதேசப்படவும் பந்தப்படவும் நேருமன்றோ!

அப்படி நேர்தற்கவகாசமில்லை. எதனாலெனில் அவை நிகழ வகையில்லாமற் செய்தற்குரிய மூவேறு தன்மைகள் இறைவற்குள. தான் நினைத்த ஒன்றாகத் தன்னை யமைத்துக்கொள்ள முடியாமை என்ற குறை பாடின்மை ஒன்று. நிறைந்த ஞான வலுவும் நிறைந்த செயல் வலுவும் உண்மை ஒன்று. விருப்பு வெறுப்பற்ற நடுநிலை யுண்மை ஒன்று. இவை அவரை விகார ஏகதேச பந்த நிலைகளுக்கு விடமாட்டா.

10. அவ்வளவு மேம்பாட்டுஞ் நிலையுளனாயின் இறைவன் வடிவமில்லாதிருத்தலே அமையுமே! அவற்கு வடிவ மேன்?

வடிவங்கொண்டே செய்ய வேண்டுவன பல உண்மை யால் அவற்றுக்காகவேதான் அவர் வடிவங் கொள்கின் றார். வடிவங் கொள்ளாதிருக்கும் பட்சத்தில், வேதா கமங்கள் அவரிடமிருந்து வாக்காக வெளிவருதல் சம்ப விக்காது. அது வெளிவராதொழியின் உயிர்கள் அவற்றின் மூலம் மெய்யறிவு பெறுதல் சம்பவிக்காதே! அத்துடன் ஞானமுணர்தற்கு இன்றியமையாத குரு பரம்பரையும் இடம் பெறாது. சக்ஷு தீக்ஷை, பரிச தீக்ஷை, வாசக தீக்ஷைகள் உருவமில்லாமல் நடைபெற முடியாதன்றோ! இறைவன் கொள்ளும் தக்ஷிணா மூர்த்தி வடிவம் அதற்கே பிரத்தியேகமாக உள்ளது. மேலும் இறைவன் உமாமகேஸ்வரனாய் வடிவங் கொள்ளாதவரை உயிர்கள் அனைத்தும் ஆண் பெண் நிலையிலிருந்தின்புறுதலுங் கூடாதாகுமே!

11. முதல்வனான இறைவனுக்கு உருவத் திருமேனியுண் டெனில் அதைச் சார்ந்த தொழில், கரணம் ஆதியனவும் உண்டென வேண்டும். அப்படியாயின் இறைவனும் நம்மைப்போற் சுட்டியுணரப்படும் பொருளாய் விடுவான். அவ்வாறாக, அவனை வாக்கு மனாதீத கோசரம் எனல் பொருந்தாதே!

இறைவன் மாயையாலான உடல் கொள்வதா யினன்றோ இந்த ஆசங்கை உளதாகும். அதற்கெதிர், இறைவன் கொள்ளுந் திருமேனி அருளாற் கொள்ளுந் திருமேனி. அதனாலன்றே இறைவனை அநாதிமுத்த சித்துரு என்பதும், அவன் உருவும் அருள், அவயவங் களும் அருள், அவயவங்களில் தாங்கும் திரிசூலம், பிறை, பாம்பு, மான் முதலான சாங்கங்களும் அருள். அணியும் உபவீதம், வஸ்திரம், மாலை முதலான உபாங்கங்களும் அருள். இவ்வாற்றால் இறைவனுருமுற்றாக

அருளுருவே. அந்த உரு அனைத்தும் இறைவன் தன்னிஷ்டப் பிரகாரம் தானே ஆக்கிக் கொள்வது. அது உண்மை வடிவமே ; கற்பித வடிவமன்று.

'அருளுரு உயிருக் கென்றே ஆக்கினன்.'

அசிந்திதன் :

மேற்கண்டவாறு தடைவிடை வடிவில் தொடர்ந்து ஆராய்ந்ததன் மூலம் இறைவனுக்கு வடிவம் உண்டென் பதனைத் துலக்கமாக உணர்த்திய சிவாசாரியர், இவ் வடிவங்களால் இறைவன் நம்மைச் சிந்திக்க வைக்கிறானா யினும் தன்னியல்பில் அவன் சிந்தனைக்கெட்டாதவன் என்ற உண்மையையுந் தொடர்ந்து விளக்குகிறார்.

இறைவன் அசிந்திதன் என்ற உண்மை வேதத்தில் நான்கு மந்திரங்களாற் பிரஸ்தாபிக்கப்பட்டுள்ளது. விச்வா திகன், விச்வ காரணன், விச்வ அந்தர்யாமி, விச்வ ரூபி என்பன அவை இவற்றின் உண்மையை விளக்கச் சிவ புராணங்கள் வாயிலாக வெளிவந்த செய்திகள் பல. இறைவன் பற்றிய அந்தரங்க உண்மைகளை, அவனருளால் நிகழ்ந்தனவாக, ஞானக்காட்சியாளர் கண்டுரைத்த செய்தி கள் மூலம் வெளிப்பட விளக்குவதே சிவபுராணங்களின் நோக்கம். முக்காலத்தும் ஒத்திருக்கும் உண்மைகள் கதை களால் விளக்கப்படுமெனில் அவை கதைகள் என்று ஒதுக்கப் படற் பாலனவல்ல என்பது ஆன்றோரபிப்பிராயம். அருணந்தி சிவாசாரியர் அவற்றிற் சிலவற்றை இயல்பறிந்து சேர்த்துத் தமது விளக்கத்தை ஆரம்பிக்கின்றார். அவர் கூறுமாறு :—

இறைவன் விச்வாதிகன் என்பது பிரம விஷ்ணுக்கள் அடிமுடி தேடிய கதையால் விளங்கும். அவன் விச்வகாரணன் என்பது, அவனால் அதிட்டிக்கப்பட்டுப் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல்களைச் செய்யும் பிரம விஷ்ணு உருத்திரர்கள்

அவனுருவிலிருந்து தோன்றியதாகச் சொல்லும் புராணக் கதையாற் பெறப்படும். அவன் விச்வ அந்தர்யாமி என்பது சிவன் யோக நிலையிலிருந்தபோது உயிர்கள் ஒன்றுஞ் செய்ய இயலாது அவதிப்பட்டதாகக் கூறும், கந்த புராணத்து மேருப்படலக் கதையால் தெரியவரும். இனி, எவ்வகை யுயிரும் ஆண் பெண் வகையினவாயிருப்பது இறைவன் சிவம் சக்தி வடிவாயிருப்பதனாலேயே என்பது விளங்க இறைவனுக்கு அர்த்தநாரீஸ்வர வடிவத் தோற்றங் கூறுங் கதையால் அவன் விச்வ ரூபியெனல் புலனாகும்.

இங்ஙனம் புராணச் செய்திகளாகிய ஆகம அளவை மூலம் இறைவன் அசிந்திதன் எனக்காட்டும் சிவாசாரியர் அதனை வலியுறுத்தும் பாங்கில் மேலுங் கூறுவதாவது :—

இறைவன் இல்லாமல் எதுவும் இல்லை உயிர்களுக்கு நிகழும் போகமோ, யோகமோ, பாசநீக்கமோ எதுவாயினும் இறைவனால்தான் நிகழ வேண்டும். அவன் உமாமகேஸ்வர வடிவம், சோமாஸ்கந்த வடிவங்களைத் தாங்கி உயிர்களுக்குப் போகமளிக்கிறான். தக்ஷிணாமூர்த்தி வடிவந் தாங்கி யோகமளிக்கிறான். உருத்திர வடிவந் தாங்கிப் பாசங்களை அழிக்கிறான். இதற்கிணங்க முறையே போகமூர்த்தி, யோகமூர்த்தி, வேகமூர்த்தி எனும் பெயர்களையுந் தாங்கு கின்றான். ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்ட இம் மூர்த்தங்களை ஒருவனே கொள்கின்றான் என்பதனால் அவன் இம் மூன்றற்கும் வேறென்பது தானே பெறப்படும். அதனாலும் அவன் அசிந்திதனே யாவன்.

இவ்வுரு வடிவந்தானும் எவரும் எதேச்சையாகக் காணத் தக்கவாறு வெள்ளிடையில் உள்ளதல்ல. ஞானக் காட்சி பெற்றவர்க்கன்றி மற்றையோர்க்கு இறைவனாற் காட்டப் படுவனவுமல்ல. அவனாற் காண்பிக்கப் பெற்றுக் கண்ட ஞானிகள், ஏனையோர் இறைவனைப் பூசித்தும் உபாசித்தும் பேறுபெறற் பொருட்டு உரு வடிவங்களை உரிய முறையில்

அமைத்துக் கொள்ளுதற்கான தரவுகளை ஆகமங்களில் தந்திருக்கின்றார்கள். அவ்வகையில் ஆகம தந்திர ரீதியாக அமைக்கப்படும் வடிவங்கள், மந்திரக்கிரியா பாவனைகளால் உருவேற்றப்படும்போது அவ்வடிவங்களில் இறைவன் புகுந்து அவற்றையுந் தன் வடிவங்களாக ஏற்றுக் கொள்கின்றான். அவை உபசாரத் திருமேனிகள் எனப்படும். அவ்வகை உபசாரத் திருமேனிகளையும் இத்தொடர்பில் அறிவுறுத்துஞ் சிவாசாரியர், அத்துவாத் திருமேனி, மந்திரத் திருமேனி, பஞ்சமந்திரத் திருமேனி என அவற்றை விளக்குகிறார், அது வருமாறு :—

உயிர்கள் தத்தங் கன்மாநுபவங்களைச் சரிவர அநுபவித் தொழித்தற்காக இறைவன் மாயையிலிருந்து அமைத்த ஒரு வகை அருவமைப்பு, அத்துவா எனப்படும். கொடியொன்று படர்வதற்குப் பந்தலொன்று அவசியமாயிருக்கும் பாங்கில் உயிர்கள் கன்மாநுபவங்களிற் படர்வதற்கு ஆதாரமாக இருப் பனவாக இவ்வத்துவாவைக் கருதலாம். அத்துவா என்பதன் சொற்பொருள் வழி. அது மந்திரம், பதம், வன்னம், புவனம், தத்துவம், கலை என ஆறு பகுதியாயிருக்கும். அவற்றில் முதல் மூன்றுஞ் சத்த வடிவான ஆதாரங்கள். ஏனை மூன்றும் அர்த்தவடிவான ஆதாரங்கள் ஆம், இவற்றின் மூலம் உயிர்கள் அநுபவம் பெறுதற்கு உடந்தையாக இறைவன் இவற்றி லெல்லாம் வியாபித்து நித்தமாய் இவற்றின் நீங்கா திருப்பன் அத்தொடர்பை ஆதாயப்படுத்தி, உரிய மந்திரக் கிரியா பாவனைகளால் அத்துவாக்களையே ஒரு மூர்த்தத்தில் நியாசஞ் செய்யும்போது அது அத்துவா மூர்த்தி ஆகிறது. ஒரு உடலமைப்பிற்குரிய இரத்தம், முடி, தோல், மயிர், சப்த தாதுக்கள், அவயவங்கள் என்னும் அறுவகையில் ஒவ்வொன்றன் இடத்துக்கு அத்துவாக்களில் ஒவ்வொன்று நின்று அத்துவாமூர்த்தம் அமைவதாகக் கந்தர் கலிவெண்பா கூறுதல் காணலாம்.

"மந்திரமே சோரியா வான்பதமே மாமுடியா
தொந்தமுறும் வன்னமே தொக்காக—பந்தனையால்
ஒத்த புவனத் துருவே உருவமா
தத்துவங்களே சப்த தாதுவா—வைத்த
கலையே அவய வமாக் காட்டு மத்துவாவின்
நிலையே வடிவமா நின்றோய்"

—கந்தர் கலிவெண்பா, குமரகுருபர சுவாமிகள்.

இந்த அத்துவா மூர்த்தம் போலவே இறைவனுக்கு மந் திர மூர்த்தம் எனவும் ஒன்றுண்டு. அதுவும் மேற்கண்டவாறு கிரியா பாவனைகளால் மந்திரங்களை நியாசம் பண்ணு வதால் அமைவது. முன்னையதைவிட இது விசேடமெனுங் கருத்துமுண்டு. மந்திரங்கள் சுத்த மாயைப் படைப்புக்கள். சுத்த மாயை சிவ சக்திக்குச் சுதந்திர நிலையம். அத்தொடர் பில் மந்திரங்கள் சிவசக்திக் குளிகைகளாய் அமையும் அவற் றில் நிரம்பியிருக்குஞ் சிவசக்தி அவை நியாசஞ் செய்யப் படும் மூர்த்தியில் இலேசாகப் பதிந்து கொள்ளற் கிடனுண்டு. இதனால் மந்திர மூர்த்தம் விசேடமெனப்படும். மந்திரங்கள் என்றது சிவ தீக்ஷையாளர் அநுட்டானத்தின் போது உச்சரிக் கும் 'ஈசானாயநம:' முதலிய பதினொரு மந்திரங்களையே குறிக்கும்.

மேற்கூறிய மந்திரங்கள் பதினொன்றில் முதல் ஐந்தும் மூர்த்தி மந்திரம். மற்ற ஆறும் அங்க மந்திரம் எனப்படும். மூர்த்தி மந்திரங்களாகிய ஐந்தையும் மட்டும் நியாசித்து அமைக்குந் திருவுருவம் பஞ்ச மந்திர வடிவம் எனப்படும். முன் னைய மந்திர வடிவைவிட இப்பஞ்ச மந்திர வடிவு ஒருபடி மேல் எனவுங் கூறுவர். எதனாலெனில், இவையைந்தும் தியான மூர்த்தமான சதாசிவ மூர்த்தியின் ஐம் முகங்களையுங் குறிப்பன, மந்திரங்களுள் முதலிற்றோன்றியன, மற்றைய மந்திரங்களுக்கு மூலமாயுள்ளன. ஆதலினால் என்க.

இங்ஙனந் தரும் எல்லாவகை விளக்கங்களினாலும் சிவன் கொள்ளும் வடிவங்களின் இயல்புகளை அறியவைத்து இவற்றின் மூலம் வடிவ நிலையிற் சிவனைச் சிந்திக்கலாமாயினும் தன் சுய நிலையிற் சிவன் அசிந்திதனே என உணர்த்தியிருக்கிறார் சிவாசாரியர்.

சிவன் உரு எல்லாம் அருளுரு. அவை உயிருக்காக அவனாலேயே ஆக்கப்படுபவை. அவை மனித ஆக்கமல்ல.

'அருளுரு உயிருக்கென்றே ஆக்கினன்
அசிந்த னன்றே'

இவ்வாறு நிறைவுறும் அருணந்தி சிவாசாரியர் விளக்கப் பகுதியின் சார்பிற் கீழ்வருங் குறிப்புக்கள் உபயோகமாகும்.

தீக்ஷை புரிதற் பொருட்டு இறைவன் வடிவங் கொண்டேயாக வேண்டும் என்பதன் விபரம்:

தீக்ஷிக்கப்படற்குரிய ஆன்மாக்கள் மூவகை. அவர்களில் விஞ்ஞானாகலர் என்ற வகையினர்க்கு அருவடிவாய் அவர்கள் உள்ளத்தில் நின்று தீக்ஷை நிகழும். பிரளயாகலருக்கு, திரிநேத்திரம், காளகண்டம், சடைமுடி, பிறைமதி, கொன்றை மாலை முதலிய உரு வடிவக் குறிகளுடன் நின்று தீக்ஷை நிகழும். சகலர் என்ற வகையினருக்கு அவர்கள் போல் உருவந் தாங்கியுள்ள ஒருவருடைய ஆன்ம சைதன்யத்தில் தான் பிரவேசித்து வந்து தீக்ஷை நிகழும்.

* * *

எட்டாவது தடவையும் அதன் விடையுஞ் சார்பாக அறிய வேண்டுவது :

சிவன் வடிவ நிலைகள் வரையறைக்கு அடங்காதவையென்ற இலக்கணத்துக்கு இலக்கியமாகப் பின் வரும் திருமுறைப் பகுதிகள் காணப்படுகின்றன.

'கணக்கு வழக்கைக் கடந்தஅடி' (சிவன் திருவடி)

'அவனருளே கண்ணாகக் காணினல்லால்
இப்படியன் இந்நிறத்தன் இவ்வண்ணத்தன்
இவனிறைவ னென்றெழுதிக் காட்டொணாதே'

—அப்பர் தேவாரம்.

'இன்ன தன்மையன் என்றறி யொண்ணா
அம்மா னையெளி வந்தபி ரானை'

—சுந்தரர் தேவாரம்.

'அளவறுப்பதற் கரியவன் இமையவர்க்கு'

—திருவாசகம்.

"நூலறிவு பேசி நுழைவிலா தார்திரிக
நீல மணிமிடற்றான் நேர்மையே—மேலுயர்ந்த
தெக்கோலத் தெவ்வுருவாய் எத்தவங்கள் செய்வார்க்கும்
அக்கோலத் தவ்வுருவே யாம்"

—அற்புதத் திருவந்தாதி.

மேலும், இதனாற் பெறப்படுவ தியாதெனில், இறைவன் தான் வேண்டியபடி எவ்வடிவும் மேற்கொள்ளும் இயல்புள்ளவர். அவ்வியல்பை நியாயபூர்வமாக வரையறைப்படுத்தல் அசம்பாவிதம். ஆதலின் அவர் தாமாகத் தோற்றிய வடிவங்களாகச் சுருதி, யுக்தி, அநுபவபூர்வமாக எவையெவை அறியப்படுமோ அவையெல்லாம் அவற்குள்ள வடிவங்களாக ஏற்கப்படுதலே தகுதியாம்.

'எந்தைதான் இன்னனென்றும் இன்னதாம் இன்னதாகி
வந்திடா னென்றுஞ் சொல்ல வழக்கொடு மாற்ற மின்றே,'

—என்பது அருணந்தி சிவாசாரியரின் நேர் கூற்று.

சுருதியுக்தி அநுபவங்களில் இதற்கான சுருதி வசனங்கள் சைவ நூல்களில் ஏராளம் ஆகும்.

'நினைப்பவர் மனங் கோயிலாக் கொண்டவன்'

—அப்பர்.

'உள்புகுந் தென்னென் புருக்கி'

'நூலே நுழைவரியான் நுண்ணியனாய் வந்தடியேன்
பாலே யுருக்கிப் பரிந்தருளும் பாவகத்தால்'

—மணிவாசகர்

இச்சுருதிகள் சிவன் அருவாய் நிற்றலை உணர்த்தும்.

'தழைத்ததோ ராத்தியின்கீழ் தாபரம் மணவாற்கூப்பி.
அழைத்தங்கே யாவின்பாலைக் கறந்துகொண்.
டாட்டக்கண்டு'

—அப்பர்.

இச்சுருதி அருவுருவமாய் நிற்றலைக் காட்டும்.

'அங்க ப்ரத்யங்க சாங்கஞ்ச உபாங்கஞ் சதுரோ பவேத்'

—வாதுளாகமம்.

"தோடுடைய செவியன் விடையேறி..................
...............வேதமோதி வெண்ணூல் பூண்டு"

—சம்பந்தர் தேவாரம்

'பூசுவதும் வெண்ணீறு பூண்பதுவும் பொங்கரவும்'

—திருவாசகம்.

'சந்தித்த கோவணத்தர் வெண்ணூன் மார்பர்'

—அப்பர் தேவாரம்

இச்சுருதிகள் உரு வடிவ முண்மையை உணர்த்தும்.

* * *

ஒன்பதாவத தடையும் அதன் விடையும் சார்பாக அறிதற்பாலன.

(i) விகாரமுறுதல்: விகாரம் வேறுபாடு. மாயையிற் படைக்கப்பட்டனவாயுள்ள பொருள்கள் என்றும் ஒரு தன்மையாயிருத்தலில்லை. நாளடைவில் வேறு படுந் தன்மையுடையன. உயிர்தாங்கும் உடற் படைப்புகளில் 'இளமை, யௌவனம், முதுமை முதலாய விகாரங்கள், அவதானிக்கப்படும். ஏனைய வற்றிலும் புதுமை, பழைமை; வன்மை, மென்மை, ஆதிவிகாரங்கள் அறியப்படும். இவ்விகாரம் மாயை வடிவங்களுக்கேதான், சக்தி வடிவங்களுக்கில்லை.

(ii) ஏகதேசப்படுதல்: ஏக தேசம் ஒருபகுதி. காலம் இடம் என்பவற்றில் குறிக்கப்பட்ட ஒரு பகுதியில் வரையறுக்கப்பட்டு அடங்கியிருக்கும் பொருளின் நிலை ஏகதேசப்பட்ட நிலையாகும். மனித வாழ்வு ஒரு குறிக்கப்பட்ட உடலில், காலத்தில், தேசத்திற் சம்பந்தப்பட்டே நிகழும். அது ஏகதேசநிலை.

(iii) பந்தமுறுதல்: பந்தம்— கட்டு, கட்டுப்பாடு. உடலில் உயிர் பந்தமுறும் என்றால் உடலியல் பான மயக்க விகார நிலைகளுக்கு அமைந்துவிடும். அதாவது உடற் செல்வாக்குக்குக் கட்டுப்பட்டுவிடும். மாயா சரீரந்தாங்கு முயிர்களுக்கு இந்த நிலை தவிர்க்க முடியாததாகும். உயிர்க்கு இயல்பில் உளதாகச் சொல்லப்பெறும் மலபந்தம் என்பதும் இவ்வகையினதேயாம்.

* * *

பதினோராவது தடை விடை சார்பில் அறிய வேண்டுவது.

(i) சுட்டி உணர்தல்: உயிர் ஒரு விஷயத்தை அறியும் போது எடுத்த வாக்கில் முழுவதையும் அறியாது. தனது அறிவு வியாபகத்துக்கும், ஆற்றலுக்கும், தேவைக்கும் ஏற்க ஒரு பகுதியைப் பற்றி அதில்

அழுந்தி அதனோடு சார்ந்ததன் வண்ணமாய் நின்றேயறியும். உயிரின் இவ்வியல்புக்குச் சுட்டி யுணர்தல், சுட்டறிவு என்று பெயர். சிவத்தின் இயல்பாகிய வியாபக அறிவுக்கு இது நேரெதிராம்.

(ii) வாக்கு மானாதீதம் : வாக்கு மனம் என்ற இரண்டை யும் கடந்தப்பாலுள்ளது. சிவன் நிலை இது. வாக்கு என்பது பாச ஞானத்தைக் குறிக்கும் ஒரு அறிகுறிச் சொல். மனம் என்பது பசுஞானக் குறி. அதீதம் என்றால் கடந்தது. இரண்டையுங் கடந்த அதனை அறிகில் பதிஞானம் எனப்படுஞ் சிவஞானத்தினால் மட்டும் அறிதல் சாலும்.

(iii) அங்கப்ரத்யங்க சாங்கோபாங்க : இது சிவனது உருவடிவின் நான்கு பகுதிகள். அங்கம் – திருமுகம், மார்பு இரண்டும். பிரத்யங்கம்—முகம், மார்பு அல்லாத ஏனை உறுப்புகள் சாங்கம்—ச + அங்கம், அங்கத்துடன் கூடியது. இப்பொருளில் சிவன், திருக்கரங்களில் தாங்கும், சூலம், மான், சிரசில் தாங்கும் மதி என்பன சாங்கம். உபாங்கம்— உப + அங்கம். அங்கத்துக்கு அணுக்கமாயிருப்பது. சிவன் அணியும் புலித்தோல், களிற்றுரி ஆகியன உபாங்கம் எனப்படும்.

❋ ❋ ❋ ❋

5
'அவளால் வந்த ஆக்கம் இவ்வாழ்க்கை யெல்லாம்'

சிவாகமங்களிலே இறைவனாகிய சிவனுக்கு இரு நிலைகள் பேசப்பெறுகின்றன. சிவன் நிஷ்களனாய் (வடிவ மற்று) நிர்மலனாய் நிர்விகாரியாய் உணர்வு மயமாய் நிற்கும் நிலை ஒன்று. அப்படி நிற்கும் அதே வேளை அருவம், அருவுருவம், உருவம் என்ற வடிவு நிலைகளைத் தாங்கி நின்று உயிர்களுக்காவன செய்யும் நிலை ஒன்று. இவ்விரு நிலைகளில் முன்னையது சிறப்பு நிலை (Innate Characteirstic) எனவும், பின்னையது தடஸ்த நிலை (Relative Charactatistic) எனவும் பெயர் பெறும். சிறப் பியல்பைச் சொரூபநிலை எனவும் பொதுவியல்பைத் தடஸ்தநிலை எனவும் சித்தாந்த நூல்கள் தெரிவிப்பதுண்டு. இவ்விருவகை இயல்புகளுக் கிடையிலான வேறுபாடு எதனால் உளதாயிற்று, எங்ஙனம் உளதாயிற்று என்பது கடவுளியல்பு பற்றிய ஆய்வில் முக்கியமான ஒரு அம்ச மாகும். இது பற்றிச் சைவ சித்தாந்தம் கூறுவதாவது :— சிவனிடத்தில் இயல்பாகவேயுள்ளதாகிய சக்தியானது, அவனிடத்தில் ஒடுங்கியிருக்கும் நிலையிலிருந்து அவன் வேண்டும்போது விரியும் நிலை எய்துதலாலேயே இந்த வித்தியாசம் ஏற்படுகிறது. சொரூப நிலையில் சக்தி சிவனிடம் ஒடுங்கியிருக்கும். சிவன் உயிர்கள்பாற் கருணை கொண்டு அவற்றுக்காம் கிருத்தியங்கள் செய்யும் முகாந் திரத்தில் அதே சக்தி விரிந்து பரந்து சிவனுக்குரிய வடிவங்

களாய் அமையும். அவ்வடிவங்களிற் பொருந்திச் சிவன் அவற்றை அதிட்டித்து நிற்கையில் அவர்க்கு அது நடத்த நிலையாகும். எந்நிலையிலுஞ் சிவமுஞ் சக்தியும் ஒன்றே.

சைவ சித்தாந்தத்தில் இது போன்ற உண்மைகள் சில நம்மவர் யுக்திக்கு அப்பாற்பட்டவை. ஆனால், ஞானக் காட்சிக்குப் புலனாபவை. ஞான நூல்களில் ஞானிகளால் நம்பத்தகு முறையிற் சொல்லப்பட்டவை. எனினும் நம்மவர் யுக்திக்குஞ் சிறிதளவேனும் எட்டும்படி பொருத்தமான உதாரணங்களால் விளங்கிக் கொள்ளத் தக்கவை. அவ்வகையில், சூரியன்—கிரணம் தொடர்பு நிலையை உதாரணமாக வைத்து, சிவன் — சக்தி தொடர்பு நிலையை இயலுமளவுக் குக் கூடுதலாக விளங்கிக் கொள்ளுதல் முடியும். சூரியன் தன் நிலையிலிருக்க அதன் கிரணங்கள் தம்மளவிற் பரந்து நாமறியப் பல்வேறு காரியங்களை நிகழ்த்துகின்றன. அது போல சிவன் தன் நிலையிலிருக்க அவர் சக்தி விரிந்து பலவேறு தொழில்களை நிகழ்த்துகின்றது. சூரிய கதிர் வழிவரும் சக்தி, நெருப்பு, மின்சாரம் முதலிய பலவேறு நிலைகளில் அமைந்து நின்று பலவேறு தொழில்களைப் புரிகின்றது. அது போலவே சிவசக்தியும் இச்சா சக்தி, கிரியா சக்தி, போக சக்தி, அதிகார சக்தி எனப் பலவேறு நிலைகளில் நின்று சிவனுக்காம் வடிவங்களை ஆக்குதல், தத்துவங்களை இயக்குதல், பிரபஞ்சப் படைப்புக்களை உருவாக்குதல் முதலாய பலவேறு தொழில்களைப் புரிகின்றது. மேலும் சூரிய கிரணம், செயலாற்றுமளவுக்குத் தான் ஒரு தனிப் பொருள் போல் காணப்படினும் அது சூரியனின் வேறன்று. அது போல் செயற்படுமளவுக்குச் சிவசக்தி ஒரு தனிப் பொருள்போற் காணப்படினும் அது சிவனுக்கு வேறன்று. ஆயினும் இவற்றில் பொருளென ஒன்றும் தன்மையென ஒன்றும் இருக்குமளவுக்கு வேறுபாடில்லாமலுமில்லை. இங்ஙனம் பொருளும் பொருள் தன்மையுமாய் இயைந் திருக்கும் பண்பைக் குணகுணி பாவம் என்பார்கள். ஒன்றை விட்டொன்று பிரிக்க முடியாத வகையில் ஏற்பட்டிருக்கும்

இவ்வகை இயைபைத் தாதான்மிய சம்பந்தம் என்பார்கள். இதுவே ஒருமையில் இருமை என்ற தொடராலுங் குறிக் கப்படும்.

உதாரணமாமளவுக்கு, 'சிவன்—சக்தி' தாதான்மியத் துக்குச் 'சூரியன் –கிரணம்' தாதான்மியம் பொருந்தும். ஆனால் சிவன் சித்து, சூரியன் சடம் என்றிருக்கும் அளவைப் பொறுத்து வேறுபாடும் உள்ளதே. சிவன் வேண்டும்போது தன் சக்தியைத் தன்னுள் ஒடுக்க முடியும். சூரியன் விஷயத்தில் அது நிகழ வேண்டும்போது அதுவும் சிவனாலேயே நிகழ வேண்டும். சூரியனால் நிகழ இயலாது. ஊழிக்காலத்திற்குரிய கிரணங்கள் சிவனால் ஒடுக்கப்படும். எல்லாம் படிமுறையாக ஒடுக்கப்பட்டு முடிவில் சக்தியும் சிவனால் தன்னிடத்தில் ஒடுக்கப்படும் என்பது பிரசித்தம்.

'விரிந்தனை குவிந்தனை விளங்குயி ருமிழ்ந்தனை'—

என்ற சம்பந்தர் தேவாரம் இங்குக் கருதத் தகும். சிவனுக்கு விரிதலுங் குவிதலுமாவது சக்தியின் விரிவும் தடுக்கமுமே. விளங்குயிருமிழ்தலாவது, சக்தி மூலம் உருவான தனு கரண புவன போகங்களைப் பெற்று உயிர்கள் மகா சிருஷ்டியில் வெளிவருதல். இனி,

'பெண்ணுரு ஒருதிறன் ஆகின்று அவ்வுருத்
தன்னுள் ஒடுக்கிக் கரக்கினுங் கரக்கும்' —என்பது

புறநானூற்று முதற் செய்யுள். இங்ஙனம் பேரூழி முடிவில் சிவன் சக்தியைத் தன்னுளடக்கிக் கொண்டிருக்குமாற்றை நியத நிகழ்வாகவும், யோகவடிவு கொள்ளும் போது அதைத் தன்னுளடக்கிக் கொள்ளுதலைச் சமயா சமய நிகழ்வாகவும் ஆகமங்கள் கூறும். குறித்த செய்யுளில் 'தன்னுளொடுக்கிக் கரக்கினுங் கரக்கும்' என்ற வாசகம் இவ்வுண்மையைத் திட்ப முறக் காட்டுகின்றது.

இத்தகையது சக்தியிலக்கணம், உலகுயிர்களை நோக்கிச் சிவனியற்றுவன அனைத்துஞ் சக்திவாயிலாகவே நிகழ்வன.

இவ்வுண்மைக்கு விளக்கந் தரும் பொருட்டே 'அவளால் வந்த ஆக்கம் இவ் வாழ்க்கை யெல்லாம்' என்றார் அருணந்தி சிவாசாரியர். இதுபற்றி அவர் கூறுவதை இனிக் காணலாம்.

படைத்தற் றொழில் செய்பவர் பிரமா. காத்தற் றொழில் செய்பவர் விஷ்ணு. அழித்தற்றொழில் செய்பவர் ருத்திரன் என்று கூறப்படுவதற்காக அத்தொழில்களுக்கு அவர்களே முதல்வர்கள் என்றாகிவிடாது. அவரில் ஒவ்வொருவர் தன் தொழில் மட்டுமேயன்றி மற்ற இருவர் தொழிலுஞ் செய்ய வல்லாரல்லர். அவர்களுக்கு அவரவர் தொழிலிற் கூட முதன்மையில்லை. சிவனே முழு முதல்வன் என்ற நிலையிலிருந்து கொண்டு தனது சக்தியின் ஒவ்வோர் கூற்றின் மூலம் அம் மூவரையும் அவ்வத்தொழிலில் ஈடு படுத்தி இயக்குகின்றார். அவ்வகையில் சிவனது சக்திப் பரப்பில் ஒரு கூறு கிரியா சக்தி எனத் தோன்றி ஆரணி, ஜனனி, ரோதயித்ரீ என மேலும் மூன்று கூறாய்ப் பிரிகின்றது. அம்மூன்றில் ஜனனி என்ற சக்தி பிரமாவிடத்திற் செறிக்கப்படுதல் மூலம் அவர் படைத்தற்றொழிலிலும் அவ்வாறே ரோத்யித்ரீயால் விஷ்ணு காத்தற்றொழிலிலும் ஆரணியால் உருத்திரன் அழித்தற் றொழிலிலும் ஈடுபடுத்தப் படுவர். அவ்வாற்றல் சிவன் முத்தொழிற்குமுரியர் என்பது பெறப்படும். சிவன் தொழில் ஐந்தொழிலாகக் கொள்ளப் படுகையில் கூடுதலாக வரும் மறைத்தலும் அருளலும் முத்தொழிலில் முறையே காத்தலிலும் அழித்தலிலும் அடங்கும். அதுபற்றிச் சிவனை மஹாருத்திரன் எனலுண்டு. அரசன் என்னும் ஒருவனது சக்தியே மந்திரி, பிரதானி, சேனைத் தலைவன் முதலிய பலபேரிடத்திலும் பொருந்தி நின்று உலகவிகாரம் நிகழ்த்துதல் போல மகாருத்திரனாகிய சிவன் சக்தி யொன்றே பலவாய்ப் பல தெய்வங்களில் நின்று இயல்கிறது.

இச்சக்திக்கு மறைப்பில்லா ஞானமே வடிவமாகும் எனில், இச்சை கிரியை என்பவற்றின் நிலை என்னெனில்

அவ்விரண்டும் ஞானத்துக் கேற்ப அமைவனவாயிருக்கும். ஞானத்தாலறிந்த ஒன்றை இச்சையால் விரும்பிக் கிரியை யாற் செய்தல் என்ற நடைமுறைக்கொத்த அமைவாய் இருக்கின்றது இது.

இனி, சீவனுக்கும் ஞானம், இச்சை, கிரியை உள்ளதாகச் சொல்லப்படுவதால் சீவனுஞ் சிவனை யொக்கும் என்னலாந் தானே யென்னில் அது பொருந்தாது. இருபகுதிக்கும் வேறு பாடுண்டு. சீவனது ஞான இச்சை கிரியைகள் மலமறைப் பினாற் பந்திக்கப்பட்டவை. அத்துடன் சிவன் கொடுக்கு மளவே விளங்கத் தக்கவை. ஆதலால், அவை சுதந்திர மானவையாகா. அதற்கெதிர் சிவனது ஞான இச்சை கிரியைகள் மட்டுப்படாதவை; சுதந்திரமானவை என அறிதல் வேண்டும்.

சிவனது ஞான இச்சை கிரியைகளில் இச்சை சமநிலையா யிருக்க ஞானமும் கிரியையும் வியவகார நோக்கில் ஏற்றத் தாழ்வுகள் பெறுவதால் சிவன் நிலையிலும் இலயம் போகம் அதிகாரம் என்ற மூவகை ஏற்படுகின்றது. ஞானம் மட்டுமா யிருக்கையிற் சிவன் இலயசிவன். ஞானமுங் கிரியையுஞ் சம அளவி லிருக்கையிற் சிவன் போக சிவன். ஞானங் குறைந்து கிரியை கூடியிருக்கையிற் சிவன் அதிகார சிவன் எனப்படுவர். இவற்றுள் இடையிற் கிரியை மட்டுமா யிருக்கும் நிலையொன் றும் முடிவில் கிரியை குறைந்து ஞானங் கூடியிருக்கும் நிலை யொன்றும் உள்ளன. இவ்விரிவும் உள்ளடங்க இதனை வகுத்தால்,

1. ஞானம் மட்டுமான நிலை — சிவம்
2. கிரியை மட்டுமான நிலை — சக்தி
3. இரண்டும் சமப்பட்ட நிலை — சதாசிவம்
4. ஞானங் குறையக் கிரியை கூடுதலான நிலை — மகேஸ்வரம்
5. கிரியை குறைய ஞானம் கூடிய நிலை — சுத்த வித்தை

என வகுத்துக் கொள்ளலாம். குறித்த ஐந்தும் சிவன் கொள்ளும் ஐவகை நிலைகள். இவ்விந் நிலைகளிற் சிவன் செய்யுஞ் செயல்களுக்கு ஆதாரங்களாயுள்ள சுத்தமாயா தத்துவங்களும் இவ்விப் பெயர்களாலேயே வழங்கும். இவ்வைந்துஞ் சுத்த தத்துவங்கள். இத் தத்துவ வடிவங்களிற் சிவன் நேராகத் தொடர்புற்று நின்றியக்குதலால் இவை சிவனுக்குச் சுதந்திர வடிவங்கள் என்றுஞ் சொல்லப்படும். காலதத்துவத் தோற்றத்துக்கு முன்னாகவே இவையுள்ளவை. ஆதலால் நித்தமானவை. கால வரையறைக்கு முற்பட்டவையாதலால் இவற்றிற்குத் தோற்ற முறை பற்றிய முற்பிற்பாடுகள் இல்லை. எனினும் காரிய நிகழ்ச்சி நோக்கில் ஐந்தும் மேற்குறித்தவாறு நிரல் படுத்தப்பட்டுள்ளன.

நடிகன் ஒருவன் பல வேடங்கள் தாங்கி நடிக்கலாம். ஆனால், தன் நிலையில் அவன் அவனேதான். அதே போல் சிவனும் இந்த ஐவேறு நிலைகளில் நின்று செயற்படினும் அவர் அவரேதான். அதாவது, அதுபற்றி அவர் விகார மெய்துவதில்லை. இவ்வடிவங்களாகுந் தன்சக்தியிற் கலந்து கொண்டு சிவன், தன் வைரத்தைத் தனக்கு வேறாகவன்றித் தன்னில் ஒன்றாகவே கொண்டிருக்கும் மரம்போல நின்றருளுவார். அவ்வகையிற் சக்தி அவரோடே பிரிப்பின்றி நிற்கும் என்பது சொல்ல வேண்டா மேலுஞ் சொல்வதானால், பளிங்கானது தன்னை ஒவ்வோர் நிறஞ்சாரும் போது அவ்வந்நிறமாகத் தன்னைக் காட்டிக் கொள்ளுதல் போல் சிவனும் வெவ்வேறு சக்திவடிவங்களைச் சாருங்கால் தன்னை அவ்வவ் வடிவ மயமாய்க் காட்டி நிற்பன் அங்ஙனஞ் சிவன், தன் சொரூப நிலையிலிருந்து தோற்ற நிலை யெய்துகையில் சத்தியினிடமாகவே தோன்றுவன். அன்றித் தான்தனியாகத் தோன்றான் எனலாம்.

பிரபஞ்சப் படைப்புக்களிற் பல வடிவினாலொத்துக் குறியினால் வேறுபட்டுள்ள ஆண் பெண் தன்மையாயிருக்கின்றன. குணகுணித்தன்மை உள்ளனவாயும் பல இருக்

கின்றன. இவையெல்லாம் இவற்றின் மூலகர்த்தாவாயிருக்குஞ் சிவன், சத்தியுஞ் சிவமுமாய் இருத்தலின் பிரதிபலிப்பாகும் வண்ணம் நிகழ்ந்துள்ள ஆக்கம் என்றே கொள்ளற்பாலன. நம்மவரால் வழிபடப் பெறும், சிவனது அருவுருவத் திருமேனியும் பீடமும் இலிங்கமுமா யமைந்திருக்கும் பாங்கும் சிவன், சக்தியுஞ் சிவமுமாய் அமைந்திருக்கும் அவ்வுண்மையின் புலப்பாடேயாம். இலிங்கமாய் இருக்கும் பகுதி சிவம்; பீடமாயிருக்கும் பகுதி சக்தி என்பவற்றின் அறிகுறிகளாம். பொருளொன்றை அதன் சார்ச்சிச் சவன அசைவுகள் சூழ்ந்திருக்கும் என்ற உண்மைக்கிணங்க பீடமாகிய ஆவுடையாள் இலிங்கத்தை வட்டமாய்ச் சூழ்ந்திருக்கும் அமைவு கருதத்தகும். ஆன்மாவிடத்திற் சிவன் தோன்றற்குந் தோன்றாமைக்கும் இடைப்பட்ட ஒரு நிலையில் இருப்பதைக் குறிப்பதே அருவுருவத் திருமேனி என ஆரம்பத்திற் குறிக்கப்பட்ட கருத்துக்கு ஆதரவான ஒரு கருத்து. இந்த ஆவுடையாள் என்ற பெயரிலிருப்பதையும் அறிய வேண்டும். ஆ—பசு—ஆத்மா. அத்துடன் சிவன் தன்னிடத்திலிருந்து சக்தியைத் தோற்றுவித்துச் சக்தியே தனக்காதாரமாகத் தடஸ்த மென்ற தோற்ற நிலையெய்தும் என மேற்கண்ட உண்மைக்கும் இது நிதர்சனமாதல் காணலாம்.

> 'எப்படி உலகத்தில் இப்படி உருவானோம் சிங்கி —அந்த
> அப்பனின் இச்சைக்கு அம்மையும் ஒப்பிய
>
> அதனாலே —சிங்கா'

என்ற சிங்கன் — சிங்கி சம்பாஷணை ஒன்று நகுலமலைக் குறவஞ்சி என்ற நாடகத்தில் வருகிறது. சிவன், சிவமுஞ் சக்தியுமா யியைந்திருப்பதனால்தான் இங்கு ஆண் பெண் இயைந்த வாழ்வுளதாயிற்று எனக் கூறும் இப்பாடற் பொருள் நயம் சுவையானது.

மேற்கண்ட எல்லா விபரங்களினாலும் உலகம் ஐந்தொழிற் குரியதா யிருத்தல், ஐந்தொழிலும் தனித்தனி ஒவ்

வோர் கர்த்தாவை யுடையதா யிருத்தல் உலகப் படைப்புக்கள் ஆண்பெண், குணகுணி சம்பந்த முடையனவா யிருத்தல் என்பனவும், சிவன் தன் சொரூப நிலையிலிருந்து தடஸ்த நிலை யெய்தி உயிர்களுக்குத் தநு கரண புவன போகங்கள் தந்து வாழ வைத்து மலநீக்கி அவற்றை உய்வித்தல் சார்பான சகல கைங்கரியங்களும், சிவனிடத் திருந்து வியாபாரிக்குஞ் சக்தியைத் துணைக்காரணமாகக் கொண்டே அமைகின்றன என்பதுமான ஒரு நிலை விளக்க மாகின்றது. ஆம்! இவ் விளைவெல்லாஞ் சத்தியால் ஏற்பட்ட விளைவுகள்.

'அவளால் வந்த ஆக்கம் இவ் வாழ்க்கை யெல்லாம்'



6

'அகரம் போல நின்றனன் சிவனுஞ் சேர்ந்தே'

தன் சக்தியாற் கொள்ளும் வடிவங்களில் நின்று ஐந்தொழிலியற்றி உயிர்களுக்கருள் புரியும் இறைவன் ஒருவன் இவ்வுலகுக்கு உளன் என்ற உண்மை பற்றிய விபரங்களை இதுவரை கண்டோம். உயிர்களுக்கு அருள் புரிதல் என்பது உயிர்களுக்கு அறிவிச்சை செயல்களை விளக்கி அவைகள் கன்மபல போகங்களிற் செல்லுமாறு இயக்கி வருதலாகும். அங்ஙனம் உயிர்களை இயக்குகையில் இறைவன் உயிர்களோடு எவ்வகையில் தொடர்புற்று நிற்பன் என்பது பற்றிய விளக்கம் மேல் தொடர்கிறது. ஒன்று மற்றொன்றை இயக்குகின்றது என்னும்போது இயக்கும் பொருள் இயக்கப்படும் பொருளுக்கு வேறாக நிற்றலை நாம் அறிவோம். இறைவன் விஷயத்தில் இங்ஙனம் வேறாய் நிற்றலுடன் ஒன்றாய் நிற்றல் உடனாய் நிற்றல் என்ற மற்றும் இரு தன்மைகள் உண்டு. இறைவனும் உயிரும் உருவப் பொருள்களாயில்லாமல் உணர்வுப் பொருள்களாயிருக்கும் நிலை அதற்கு உபகாரமாகின்றது. இவ்வுண்மை வேதாகமங்களாற் பேசப்பெறும். திருமுறைகளாலும் அறியவரும்.

"ஈறாய்முதல் ஒன்றாயிரு பெண்ணாண்குண மூன்றாய்
மாறாமறை நான்காய்வரு பூதமவை ஐந்தாய்
ஆறார்சுவை யேழோசையோ டெட்டுத்திசை தானாய்
வேறாயுடன் ஆனானிடம் வீழிம் மிழலையே''

—என்ற சம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம் இந்தக் கருதத்தகும். இதில், ஈறாய் என்பது முதல் திசைதானாய் என்பது வரை ஒன்றாய் நிற்றலைக் குறிக்கும். இறைவன் உயிர்களை இயக்குகையில் உயிர்களின் கன்மபல போகங்களுக்குத் துணையாயுள்ள பிரபஞ்சப் பொருள்களும் இயக்கப்படுகின்றன. அவ்வகையில், ஆண், பெண், முக்குணம், நான்மறை, ஐம்பூதம், அறுசுவை, ஏழிசை, எண் திசை என்னும் எல்லாவற்றுடனும் தான் இறைவன் ஒன்றாய் நிற்பன். (வேறாய் நிற்றல், உடனாய் நிற்றல்களும் இங்ஙனமே). 'இரு நிலனாய்த் தீயாகி நீருமாகி— என அப்பர் தேவாரத்திலும், 'வானாகி, மண்ணாகி, வளியாகி, ஒளியாகி, ஊனாகி, உயிராகி' —எனத் திருவாசகத்திலும் காணப்படுவது இந்த ஒன்றாய் நிற்றல் இலக்கணமே.

இத்தேவாரத்தில் (சம்பந்தர்) முதல் மூன்றடியில் இங்ஙனம் விளக்கமாக ஒன்றாய் நிற்றல் கூறப்பட்டிருக்கிறது. இது போலல்லாமல் வேறாய் நிற்றலும் உடனாய் நிற்றலும் இறுதியடியில் பெயர் அளவிலேயே கூறப்பட்டுள்ளன. இப்படி இறைவன் இம்மூன்று தன்மையும் ஒருங்கே பொருந்த உயிர்களோடும் மற்றைப் பொருள்களோடும் நின்று கொண்டிருக்கும் பண்பு மஹான்களின் ஞானக்கண் காட்சிக்கல்லது நம்மவரின் ஊனக்கண் காட்சிக்கு அறிய வரமாட்டாது. சாதாரண யுக்தி விவேகத்துக்கும் எட்டாது. இருந்தும், ஓரளவிற்காவது நாமறியக் கூடிய அகரத்தின் நிலையை உவமையாக நிறுத்தி அதனை விளக்குவது ஆன்றோர் மரபு. பின்வருவன அத்தன்மையான மேற்கோள்களாம்.

''அகரமுதல எழுத்தெல்லாம் ஆதி—பகவன்
முதற்றே உலகு. —திருக்குறள்

அகர உயிர்போல் அறிவாகி எங்கும்
நிகரிலிறை நிற்கும் நிறைந்து'' —திருவருட்பா

''அக்கரங்க ளின்றாம் அகர உயிரின்றேல்
இக்கிரமத் தென்னும் இருக்கு'' —சிவஞானபோதம்

'அகரமு மாகி யதிபனு மாகி அதிகமு மாகி அகமாகி'
—திருப்புகழ்

'அக்ஷராணாம் அகாரோ ஸ்மி' —பகவத்கீதை

இவ்வெல்லாவற்றிலும் வரும் அகரமென்பது எழுத்தொலிகள் எல்லாவற்றுக்கும் மூலமாய் உள்ளத்தில் நித்தமாய் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கும் நாத ஒலியை, அகர முதல ——— என்ற திருக்குறள் விளக்க உரையில், அகரம் நாத மாத்திரையாகிய இயல்பாற் பிறத்தலானும்——— எனப் பரிமேலழகர் குறிப்பிட்டிருத்தல் காணலாம். அத்தன்மையால், வாயிற் பிறக்கும் எழுத்தொலிகள் அனைத்தும் அவ்வொலியை உட்கொண்டிருத்தல் இன்றியமையாதாகும் அவ்வகையில், அந்த அகரவொலி எல்லா எழுத்தொலிகளுடனுங் கலப்பினால் ஒன்றாயிருக்கிறது. அது உயிரும் மெய்யுமாகிய மற்றையெழுத்தொலிகள் ஒவ்வொன்றிலுந் தோன்றாமற் கலந்து அவ்வவற்றின் தன்மையாய் நிற்கும் என்கிறது தமிழிலக்கணம். அதனால் அது பொருளளவில் அவற்றின் வேறாயு மிருக்கிறது. அதேவேளை, மற்றை எழுத்தொலிகளின் இயக்கமும் அதனை இன்றியமையாதது. 'மெய்யினியக்கம் அகரமொடு சிவணும்'— தொல்காப்பியம் எழுத்ததிகாரம் மொழிமரபு சூத்திரம் 46—என்ற இலக்கண விதியும், 'பிறர்க் குணர்த்துதல் அரிதென்ற காரணத்தால் ஆசிரியர் வெளிப்படச் சொல்லா தொழியினும் உயிரொலிகளின் இயக்கமும் அகரமொடு சிவணுவதே' என உரையாசிரியர் நச்சினார்க்கினியர் அதற்றுரைத்திருக்கும் விளக்கமும் கருதத் தருவன. அதனால், அந்த அகர ஒலியே மற்றையொலிகளைச் செலுத்தும் வகையால் உடனாயும் நிற்கிறது தெரியவரும். இங்ஙனம் எல்லா எழுத்தொலிகளுடனும் தனித்தனி ஒன்றாயும் வேறாயும் அதே சமயம் உடனாயும் நிற்கும் அந்த அகரத்தை 'இயல்பகரம்' என்ற பெயரால் நச்சினார்க்கினியர் குறிப்பிட்டிருத்தல், தொல். எழுத்து. நூன்மரபு 15ஆம் 17ஆம் சூத்திரங்களுக்கு அவர் எழுதியுள்ள உரை விளக்கக் குறிப்பிற் காணப்படுமாறும் அறியத் தகும்.

இனி, உலக முதல்வனாகிய இறைவனும் 'விச்வ அந்தர் யாமியாய் நிற்கும் இலக்கணம் முன்பே நாம் அறிந்ததே. அவ்வியல்பினால் அவன் உயிர்ப் பொருள் உயிரில் பொருள் எல்லாவற்றினுங் கலப்பினால் ஒன்றாய் நிற்பவன் ஆவன். அத்துடன் அவை ஒவ்வொன்றிலும் தோன்றாமற் கலந்து அவ்வவற்றின் தன்மையாய் நிற்பவனும் ஆவன். இனி, அங்ஙனம் நின்றாலும் அவன் ''அசத்'' எனப்படும் உயிரில் பொருளாதலுமில்லை. ''சதசத்'' எனப்படும் உயிர்ப் பொருளாதலுமில்லை. இவையல்லாத ''சிவசத்'' எனப்படும் சிவப் பொருளாகவே இறைவன் இருப்பான் அதனால் அவன் பொருள் தன்மையால் அவற்றினின்றும் வேறாவன். இனி, அவனன்றி ஓரணுவும் அசையாது என்றதற் கிணங்க, உயிரில் பொருள் உயிர்ப் பொருள் எல்லாம் அவனாலேயே இயக்கிச் செலுத்தப்படுகின்றன. அதனால் அவன் செலுத்தும் வகையால் அனைத்தினுக்கும் உடனாய் நிற்பவனு மாகின்றான். இங்ஙனம் எல்லாப் பொருள் களிலும் தனித்தனி ஒன்றாயும் (வேறாயும் உடனாயும் நிற்கும் இயல்பினால் இறைவன் பரான்மா எனப்படுதலுங் கருதத் தகும்.

இவ்விளக்கத்தின் மூலம் அகரத்தினியல்பிற் காணப் பட்ட ஒன்றாதல், வேறாதல், உடனாதல் மூன்றும் இறைவனில் உளதெனப்படும் அத்தன்மைகள் மூன்றுக்கும் நேருக்கு நேர் ஒத்திருத்தல் காணப்படுகின்றது. சிவஞான சித்தியார் ஆசிரியர் அருணந்தி சிவாசாரியரும் ஆன்றோர் உணர்த்து முறையின் வழிநின்று, இறைவன் உலகுயிர்களோடு ஒன்றாயும் வேறாயும் உடனாயும் நிற்கும் பண்பை அகர உவமையின் மூலமே விளக்குகின்றார். அங்ஙனம் உணர்த்துகையில், இறைவன் அப்படித்தான் நின்றாக வேண்டுவது ஏன் ? என்பது குறித்து அவர் தரும் விளக்கம் வருமாறு :

உலகில் உயிர்களுக்காம் முக்கிய தேவை யாதெனில் ஒவ்வோருயிருந் தன் தன் கன்ம பல போகங்களைத் தவறாமற் பெற வேண்டுதல் ஆகும். அதன் பொருட்டு உயிர் இறைவனாணைக் கமைந்து நிற்க வேண்டும். இறைவன் ஆணைக்கு உயிர்கள் அமைந்து நிற்றல் என்பது இறைவன் படைத்துக் கொடுக்கும் தநுகரண புவனங் களையே ஏற்றிருத்தல். அவற்றில் நின்று கொண்டு இறைவன் கொடுக்கும் கன்மபல போகங்களையே அடைதல் அவற்றில் அழுந்தி நின்று இறைவனுதவியால் அநுபவித்தல், மலநீக்கம் பெற்ற பின்னும் இறைவன் கொடுக் குஞ் சிவ போகத்தையே ஏற்றநுபவித்தல் என இவ்வகையில் அமையும். இவைகளுள், ஒன்றிலும் அணுப்பிசகாமல் யதார்த்த பூர்வமாக உயிர்கள் ஒன்றி நிற்கப் பண்ணுதற் பொருட்டே இறைவன் அவற்றுடன் மேற்குறித்தவாறு மூன்று விதமாகவும் நிற்க வேண்டியாகிறது. தானாக உணர்தல், இச்சித்தல், செயற்படல் என்ற நிலை உயிருக் கில்லை. அதனால், உயிர்கள் கன்மங்களை விரும்பிச் செய்து இன்பதுன்ப அநுபவங்களை நாடும் உணர்வை நிகழ்த்துதற்காக இறைவன் அவற்றுடன் ஒன்றாய் நிற்க வேண்டும். அவற்றுக்கான தநு கரண புவன போகங்களைப் படைத்துக் கொடுப்பதற்காக வேறாய் நிற்க வேண்டும். இதமறிந்து பதமறிந்து ஏற்ற உபாயங்களால் அவ்வப் போது அவ்வவ்வநுபவங்களில் அழுந்தி அநுபவிக்கச் செய் தற்காக உடனாய் நிற்க வேண்டும். [இறைவன் உடனாய் நின்று காட்டிக் காணாதவரை உயிர் ஒன்றையுமே காண மாட்டாது என்ற விளக்கம் மேல், 34ஆம் பாடத்தால் அறியப்படும்) சுருங்கச் சொல்வதாயின், உயிர்கள் உள்ளாரிந்த உணர்வுபூர்வமாக, கன்ம நாட்டங் கொள்ளச் செய்தல், தநுகரண புவன போகங்களை ஏற்கச் செய்தல், அநுபவங்களிற் சலிப்பில்லாது அழுந்தச் செய்தல் என்பன முறையே ஒன்றாய் நிற்றல், வேறாய் நிற்றல், உடனாய் நிற்றல் என்பவற்றின் பலன்களாம். இதுவே மேற்குறிப்பிட்ட வாறு அருணந்தி சிவாசாரியர் முன்னோடியாகக் கொடுத் திருக்கும் விளக்கமாகும்.

இனி, முன் காட்டியவாறு இறைவன் 'சிவசத்'. உயிர் 'சதசத்' ஏனைப் பொருள்கள் 'அசத்'. 'சிவசத்' மற்ற இருவகைச் 'சத்'துக்களோடும், ஒன்றாயும் வேறாயும் உடனாயும் நிற்றல் மூலம் இவற்றின் தன்மை அதற்கும் வந்து விடுமே என்பது இவ்விடத்தில் எழக்கூடிய நியாய பூர்வமான ஆசங்கை. இவ்வாசங்கையையும் சிவாசாரியார் கருத்திற் கொண்டு அப்படி நேர்தற்கிடமில்லை என மறுத்திருக்கின்றார். எந்நிலையில் நின்றாலும் சம்பந்தப் பட்ட பொருளோடு ஒட்டாமல் நிற்கும் பண்பு இறைவனுக் குரிய பிரத்தியேகத் தன்மைகளில் ஒன்று. அது தோய்வின்றி நிற்றல் எனப்படும் என்பதை அதற்குரிய விளக்கமாகக் கொள்ளலாம்.

['உள்ளத்தே நிற்றியேனும் உயிர்ப்புளே வருதியேனும்
கள்ளத்தே நிற்றியம்மா எங்ஙனங் காணுமாறே'

—என்ற அப்பர் சுவாமிகள் தோய்வின்றி நிற்றல் என்ற இப் பண்பையே 'கள்ளத்தே நிற்றல்' எனக் குறிப்பிட்டிருக்கின் றார்.]

இப்படித் தோய்வின்றி நிற்குந் தன்மையினால் தான் இறைவன் பதி (தலைவன்) என்று கொள்ளப்படுகின்றான் என்ற சிவாசாரியார் கருத்து இதையடுத்து இடம் பெறு கின்றது.

இத்தொடர்பில் இறைவன் இலக்கணங்களாக நாம் அறிதற்பாலவை வருமாறு :

இறைவன் வடிவங்கொள்ளாது சுயம்பிரகாசமாய் நிற்கும் நிலை—சிவம்.
ஒன்றாயும் வேறாயும் உடனாயும் வியாபரிக்கும் நிலை—சக்தி
உயிர்களைத் தன் ஆணையில் அமைந்து செல்லப் பண்ணி நிற்கும் நிலை—பதி.

இச்சந்தர்ப்பத்தில் இவ்விளக்கம் பற்றியெழும் பிரபல மான ஆசங்கையொன்று சிவாசாரியரால் முன் வைக்கப்படு கின்றது.

'உள்பொருள் ஒன்றே என்று வேதஞ் சொல்லியிருப்ப உயிர்கள் என்றும் அவற்றில் இறைவன் ஒன்றி நிற்பன் என வும் பன்மை புலப்படச் சொல்லலாகுமோ' —என்பது ஆசங்கை.

மெய்ப்பொருளாய்வில் இரு பிரிவுண்டு. உயிர், உலகம், பிரமம் என உள்ளவை எல்லாமாக ஒன்று என்பது ஒருமை வாதம் என்னும் ஒரு பிரிவு இல்லை அவை தனித்தனி வேறு ; அவற்றுள் உயிர்களும் பல என்பது பன்மை வாதம் எனும் மறு பிரிவு. முன்னையதன் அடிப்படை ஒரு பொருட் கொள்கை. பின்னையதன் அடிப்படை முப்பொருட் கொள்கை. முன் னைய கொள்கைக்கு ஏகான்ம வாதம் என்றும் பெயர். அக் கொள்கையுள்ள ஏகான்ம வாதிகளுடையது மேற்குறித்த ஆசங்கையாகும்.

'வேதம் ஒன்றென்று கூறியது உண்மைதான். ஆனால் பிரமம் என்ற 'பதிப் பொருள் ஒன்று' என்பதே அதன் தாற் பரியமாகும். 'பதி' ஒன்று என்பதே எமது கொள்கையும். ஒன்றாகிய பதி உயிர்கள் ஒவ்வொன்றுடனும் ஒன்றாயும் வேறாயும் உடனாயும் நிற்கும். அது எது போலெனில், ஒன்றாகிய அகர ஒலி ஏனை எழுத்தொலிகள் தோறும் ஒன்றாயும் வேறாயும் உடனாயும் நிற்றல் போல' —என்பது சிவாசாரியார் அந்த ஆசங்கைக்குக் கொடுத்திருக்கும் மறுப் பாகும். இதன் விளக்கம் வருமாறு :—

வேத உபநிடதங்களில், 'ஆத்மா' ஒன்று என்று சொல்லப் பட்டிருப்பதுண்டு. அச்சொல் பிரமம், உயிர்கள் என்ற இரு பகுதியையும் ஒருமித்துக் குறிக்குஞ் சொல் என்பது ஏகான்ம வாதிகள் கருத்து. வேதத்திற் சில இடங்களில் அச்சொல் பிரமத்தைக் குறித்தும் சில இடங்களில் உயிர்களைக் குறித்தும் வந்திருக்கும் நிலையைச் சந்தர்ப்பத்திற்கேற்க

விவேகித்துக் கொள்ளும் பாங்கு அவர்களுக்கில்லை. அதனால், உயிர்கள் என்று பன்மை கூறுதல் வேதத்துக்கு மாறாகும் என ஆசங்கிப்பர்.

'உள்பொருள் ஒன்றே' என்ற வேதக் கருத்துக்கு முரணாயுள்ளது, இறைவன் உயிர்களோடொன்றி நிற்பன் என்னுங் கருத்து எனல் இவ்வாசங்கையின் தொனியாகும். சிவாசாரியரின் மறுப்பு அதற்கே நேர்முக விளக்கமாய்ப் பொருந்துகிறது. இறைவனைக் குறிக்க வந்த சந்தர்ப்பத்தில் மட்டுந்தான் வேதம் 'ஏகம்' (ஒன்று) என்ற பதத்தைப் பிரயோகித்திருக்கிறது. அன்றி, உயிர்களைக் குறிக்க வந்த சந்தர்ப்பத்திலல்ல; அன்றியும் உயிர்களையும் பிரமத்தையும் தொகுத்துச் சுட்டும் நோக்கிலுமல்ல. ['ஏகோ ஹிருத்ரோ' —ருத்திரன் ஒருவனே', ஏக ஏவ ப்ரஹ்ம'—பிரமம் ஒன்றே. என்பன இதற்குதாரணங்கள்] ஆதலால் நமது கருத்து வேத முரணல்ல. பிரமம் ஒன்றே என்ற கருத்து அதனாற் பாதிக்கப் பட்டதுமாகாது என்பது அவர் மறுப்பின் தொனியாகும்.

இவ்வகையில் நிறைவெய்துகிறது 'அகரம் போல நின்றனன் சிவனுஞ் சேர்ந்தே' என்பது பற்றிய அருணந்தி சிவாசாரியரின் விளக்கம்.

இவ்விளக்கத்தின் சார்பில் நாமறியக்கூடும் உண்மைகள் சில :

1. பிரமம், உயிர் என்ற இரண்டும் பொருளால் ஒன்றல்ல.

2. ஒன்றாகிய பிரமமே (இறைவனே) பலவாகிய உயிர்களிடத்தில் தனித்தனி தொடர்பு கொண்டுள்ளது. அங்ஙனந் தொடர்பு கொண்டிருத்தல் பற்றி உயிரும் பிரமமும் ஒன்றென வேண்டுவதில்லை. உடலில் உறுப்புக்கள் பல; உயிர் ஒன்றேதான். ஒன்றாகிய உயிர் பல உறுப்புக்களிலுந் தொடர்புற்றிருத்தல் பற்றி உயிரும் உறுப்புக்களும் ஒன்றெனப்படுவதில்லை என்பது இதற்கு உதாரணமாகும்.

3. குறித்த ஒன்றாதல், வேறாதல், உடனாதல் என்ற கருது நிலைகள் மூன்றும் சைவ சித்தாந்தத்தின் சிறப்பம்சங்கள்.

4. மெய்யியலாய்வின் முக்கிய அம்சமாகிய 'அத்துவிதம்' பற்றிய விளக்கத்தில் சைவ சித்தாந்தம், மற்றும் ஏகான்ம வாதம், மாயா வாதம் முதலியவற்றிலிருந்து வேறுபடுதற்கு ஆதாரமாயுள்ளவை குறித்த இம்மூன்றம்சங்களுமேயாம்.

* * * *

7

'இருவினை என்பதென்னை ?'

இறைவன் உலகுயிர்களோடு ஒன்றாயும் வேறாயும் உடனாயும் நிற்பதன் நோக்கம்,[1] உயிர்கள் தத்தம் கன்ம அநுபவங்களாகிய இன்ப துன்பங்களைச் சீராய் அநுபவிக்க வைத்து அவற்றை ஈடேற்றுதல்தான் என்ற உண்மையை மேலே கண்டோம். அத்தொடர்பில் அவ்வின்பதுன் பங்களுக்குக் காரணமாயுள்ள இருவினை பற்றிய ஆய்வு மேல் நிகழ்கின்றது.

ஒவ்வொருவருந் தாந்தாம் முன் முன் செய்து வைத்த நன்மை தீமைப் பலன்களையே பின் பின் பெற்று அநுபவிக் கின்றனர் என்பது தமிழிலும் சைவத்திலும் நன்கு ஆட்சிப் பட்டுள்ள ஒரு கொள்கை. இது இருவினைக் கொள்கை எனப்படும். அது குறித்துத் தமிழ், சைவ நூல்களில் ஆளப் பட்டுள்ள கருத்துக்கள் ஏராளம்.

'தினை விதைத்தவன் தினை யறுப்பான்
வினை விதைத்தவன் வினை யறுப்பான்'

—பழமொழி.

* * *

'தீதும் நன்றும் பிறர்தர வாரா
நோதலும் தணிதலும் அவற்றோ ரன்ன' —புறநானூறு.

* * *

'தாந்தாமுன் செய்தவினை தாமே யநுபவிப்பார்'

—நல்வழி.

* * *

'பண்டுசெய்த வல்வினை பற்றறக் கெடும்வகை
உண்டுமக் குரைப்பன்நா னொல்லையில் எழுமினோ'

* * *

'உரைதனில் வந்தபாவ முணர்நோய்க ளும்ம
செயல்தீங்கு குற்ற முலகில்
வரையினில் லாமைசெய்த அவைதீரும் வண்ணம்
மிகவேத்தி நித்தல் நினைமின்'

—சம்பந்தர் தேவாரம்

* * *

'பண்டுசெய்த பழவினை யின்பயன்
கண்டுங் கண்டுங் களித்தியால் நெஞ்சமே'

—அப்பர் தேவாரம்

* * *

'முன்னைச் செய்வினை இம்மையில் வந்து
மூடுமாதலின் முன்னமே
என்னைநீதியக் காதெழு நெஞ்சமே'

* * *

'குற்றொருவரைக் கூறைகொண்டு
கொடுமை சூழ்ந்த களவெலாம்
செற்றொருவரைச் செய்ததீமைகள்
இம்மையேவரும் மெய்ம்மையே'

—சுந்தரர் தேவாரம்

* * *

'நிலவிய இருவினை வலையிடை நிலை சுழல்பவர்'

—பெரிய புராணம்

இவ்வகையில் ஆட்சிவலு வுள்ளதாகிய இருவினை உண்மையை இல்லை எனச் சொல்லித் தட்டிக்கழிப்பர் உலகாயதர். கண்டதை மட்டும் உண்மையென்றும் காட்சிக் ககப்படாதது அனைத்தும் இல்லாதவையென்றும் வாதிடுதல் அவரியல்பு. இருவினையென ஒன்று கொள்வானேன்? என்பது

அவர்கள் நிகழ்த்தும் ஆசங்கை. அந்த ஆசங்கையை முன் வைத்து இருவினை யுண்மை பற்றிய ஆய்வை நிகழ்த்து கின்றார் அருணந்தி சிவாசாரியர். அவ்விபரத்தை, முன்பாடங் களிற் போல இங்கும் தடை விடை வடிவிற் காண்போம்.

1. 'இருவினை' கொள்ள வேண்டுவது எதற்காக?

இங்கு இன்பதுன்பங்கள் இருத்தலால் அவற் றுக்குக் காரணமாக இருவினையிருப்பைக் கொள்ள வேண்டும்.

2. அங்ஙனம் வேண்டுவதில்லை. இன்ப துன்பங்கள் இயல்பிலுள்ளவை. அவை உடலியல்பு. அவற்றுக் குக் காரணம் வேறு வேண்டப்படாது.

இயல்பென்பது ஒருதன்மை மட்டும் புலப்பட இருப்பதற்கே பொருந்தும். ஒன்றுக்கொன்று வேறு பட்ட இரு தன்மைகள் இருக்கும் நிலை இயல்பென் றற்குப் பொருந்தாது இன்பம் துன்பம் இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்டவை. ஆதலால், இவ் விரு தன்மைகளாகிய காரிய நிகழ்ச்சிக்குப் பொருத் தமான காரணம் வேறு இருந்தாக வேண்டும்.

3. அப்படி வேண்டுவதில்லை. இன்பமும் துன்பமும் ஆகிய மாறுபட்ட இரு தன்மைகள் இருப்பது உடலி யல்புதான். ஏன் நீரில் பூவின் வாசமும் தீயின் வெம் மையும் ஆன இரு தன்மைகள் நீரியல்பாயிருப்ப தில்லையா?

அப்படிக் கருதுதல் பிழை. பூச்சேர்ந்த காரணத்தால் நீரில் வாசமும், தீச்சேர்ந்த காரணத் தால் நீரில் வெம்மையும் ஏற்பட்டன என்பதை நீர் கவனிக்க வேண்டும். பூவின் வாசமும் தீயின் வெம்மையும் என்ற நீரே மீள வாசமும் வெம்மை யும் நீரியல் பெனல் பொருந்துமா? நீரினியல்பு

தண்மை என்ற ஒரு தன்மை மாத்திரமே. இந்த வாசமும் வெம்மையும் காரணம் பற்றி அதற்கு வந்தன வாதலின் அவை இயல்பாகா. அவ்வாறே ஒருவரிடத்து நிகழும் இன்ப துன்பங்களுங் காரணம் பற்றி வந்தவை. அக்காரணம் இருவினை என்பதை அறிந்து கொள்ளும்.

4. அப்படியானாலும் இருவினை காரணமாக இன்ப துன்பங்கள் வரும் என்ற நிலையை ஏற்றுக் கொள்ள முடியாது. நாமறிய முயற்சியினால் இன்பமநுபவிக் கப்படுதலும் முயற்சியின்மையால் துன்ப மநுபவிக் கப்படுதலுமே காட்சிப்படும் உண்மை. முயற்சி யுடையார் நிதி தேடி இம்மையில் இன்பங் காண் கின்றனர். அதற்கெதிர், முயற்சியிலாதார் பொருளிலாக் குறையால் துன்பமநுபவிக்கின்றனர். அன்றியும், வினையே காரணமெனில், முயற்சி யில்லாமலே இன்பதுன்ப அநுபவங்கள் நிகழ வேண்டுமே! ஆதலால், இருவினையல்ல முயற்சி தான் இன்ப துன்ப காரணம் எனல் வேண்டும்.

அது ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கதன்று. முயற்சி தான் இன்ப துன்ப காரணமன்று. ஏனெனில், முயற்சி நிகழ்கையில் அதற்குச் சாதகமான எதிர் பாராத வாய்ப்புக்களும் சிலருக்கு நிகழ்கின்றன. அவ்வாறே முயற்சிக்குக் குந்தகமான எதிர்பாராத கஷ்டங்கள் தடைகளுஞ் சிலர்க்கு நிகழ்கின்றன. அது ஏன்? என்பதைச் சிந்திக்க வேண்டும். இனி, தடையில்லாமல் முயற்சி நிறைவுற்றாலுங்கூடப் பல தடவைகளிற் பலன் இல்லாமற் போய்விடுகிறது. அதனால், எதிர்பார்க்கப்பட்ட இன்பத்திற்குப் பதில் துன்பமே விளைகிறது. மேலும் முயற்சி பண்ணிப் பொருளீட்டாமலே சுகம் அநுபவிப்போரும் இருக் கிறார்கள். இவையுஞ் சிந்தித்தற்குரியன. இவ் வெல்லா வகையாலும் இன்பதுன்பங்களுக்கு முயற்சி யும் முயற்சியின்மையுங் காரணம் எனல் தவறு.

> இருவினைதான் காரணம் என்பதே சரியாகும். அன்றியும் சிலர் சுயமாகவே முயற்சியில் ஈடுபடுகிறார்கள். சிலர் எவ்வளவோ ஊக்க சாதனங்களிருந்துங்கூட முயற்சி வசப்பட இசைகின்றார்களில்லை. இதற்கும் இருவினையே காரணம் என அறிதல் வேண்டும்.

என, இங்ஙனம் தடைவிடைக் கிரமமாக, இன்பதுன்பங்களுக்கு இருவினையே காரணம் எனக்காட்டி, அதனால் இருவினை உண்மையை நிறுவியிருக்கின்றார் அருணந்தி சிவாசாரியார்.

இங்கு, இருவினையென்றது நல்வினை, தீவினைகளை. தனக்கும் பிறர்க்கும் இதமானவை என உண்மை நூல்களால் உணர்த்தப்பட்ட விதிகளைச் செய்தல் நல்வினை. அதன் விளைவு புண்ணியம்; அதற்குப்பலன் இன்ப அநுபவம். தனக்கும் பிறர்க்கும் அஹிதமானவை—இதமற்றவை—என அந்நூல்களால் உணர்த்தப்பட்ட விலக்குகளைச் செய்தலுடன் விதிகளை அநுசரியா தொழிதலும் தீவினை. அதன் விளைவு பாவம். அதன்பலன் துன்ப அநுபவம்.

இன்பமும் துன்பமும் வெளிப்படை. புண்ணிய பாவமும் நல்வினை தீவினைகளும் மறைபொருள். அம்மறைபொருள்களை அநுமானித்தற்குத் தரவாக இருப்பவை இன்பமும் துன்பமும். உலகாயதர் அநுமான அளவையை அங்கீகரிப்பதில்லை. இருவினை யுண்மையை அவர்கள் ஆசங்கிப்பதற்குக் காரணம் அதுவே.

இன்பதுன்பங்கள்—காரியம், புண்ணிய பாவங்கள் இடைநிலைக் காரணம். நல்வினை தீவினைகள் மூல காரணம். இங்கு இருவினை எனக் குறிக்கப்பட்டது இடைநிலைக் காரணத்துக்குங் காரணமாயிருக்கும் நல்வினை தீவினைகளையேயாம்.

* * * *

8

இருவினை இன்ப துன்பத் திவ்வுயிர் பிறந்திறந்து வருவது போவதாகும்

உயிர்கள் உடலெடுத்துப் பிறப்பதேன்? மீள, உடலை விட்டிறப்பதேன்? என்ற கேள்விகள் மெய்ப்பொருளாய்வில் முக்கியமானவை. உடலோடு கூடியிருக்கும் போதில் உயிர்கள் என் செய்கின்றன. அவற்றுக்கு என்ன நிகழ்கிறது என்ற சிந்தனை வழியில் அவற்றுக்கு விடையுண்டு. ஒவ்வோருயிருஞ் சதா செயல் மயமாயிருக்கிறது; மனம் வாக்கு காயம் மூன்றினாலும் ஓயாமற் செயல்புரிந்த வண்ணமேயிருக்கிறது. ஒவ்வோர் செயலின் சார்பிலும் அதற்கு ஒவ்வோரநுபவம் நிகழ்கிறது. முன்னறியப்படாத ஏதோ ஒரு அநுபவத்தின் பிரதிபலிப்பாகவே செயல் நிகழ்ச்சியும் அதன் விளைவும் இருந்துவரும் நிலை புலனாகின்றது. செயல் வேறுபாட்டுக்கேற்ப அவ்வவ்வநுபவ வேறுபாடும் ஆகிறது. ஆனால், எல்லா அநுபவங்களையுந் தொகுத்து நோக்கினால் அவையனைத்தும் ஒன்றில் இன்பம் அல்லது துன்பம் என்ற பொதுமையில் அடங்கும். இவ்வகையில் இன்ப துன்ப அநுபவமே இங்கு நிகழ்வதாகலின் உயிர்கள் உடலெடுப்பதும் பிறந்து வருவதும் அவ்வின்ப துன்ப அநுபவத்துக்காகவே; இறப்பதுங்கூட அவ்வநுபவத் தொடர்ச்சியின் சார்பில் இன்றியமையாது வேண்டப்பெறும் ஒரு மாற்றத்தின் பொருட்டே எனத் தோன்றுகிறது.

எல்லா இனத்து உயிர்களுக்கும் உடல் ஒரே மாதிரியாக அமைவதில்லை. குறிப்பிட்ட ஓரினத்துயிர்கள் பெறும் ஒரே

வித உடல்களிலேயே வகை வேறுபட்ட தன்மைகள் காணப் படுகின்றன. அவ்வவ்வுடலியல்பும் அதுவதன் வன்மை மென்மைகளும் அவ்வவற்றின் பிரத்தியேகத் தன்மைகளாய் அமைகின்றன. இவற்றை நோக்கும்போது உடல் வாய்க்கும் விஷயத்திலும் முக்கியமான ஏதோ ஒரு காரணத்தின் தலையீடு இருப்பதை ஒத்துக்கொள்ள வேண்டியாகிறது. இக் காரணம் பற்றியெழுந்த பூர்விக நூல் அபிப்பிராயங்களெல்லாம் அது 'வினை' என்றே கூறுகின்றன.

'வினையின் வந்தது வினைக்குவினை வாயது—
மக்கள் யாக்கை.'
—மணிமேகலை

* * *

'வெய்ய வினையிரண்டும் வெந்தகல மெய்யுருகி'
—திருவாசகம்

* * *

'வினைப்போகமே ஒரு தேகங்கண்டாய், வினைதா
னொழிந்தால் தினைப்போ தளவும் நில்லாது கணடாய்'
—பட்டினத்தார் பாடல்

* * *

இனி, உடலுயிர் வாழ்க்கையிற் பேறுகளும் இழப்புகளும் விபரீதமாய் அமைகின்றன. முயற்சிவழி எதிர்பார்த்த அளவு பேறு பெரும்பாலுங் கிட்டுவதில்லை. சிலவேளை அற்பப்பேறு தானும் இல்லாதொழியும். ஒரோவொரு வேளைகளில் எதிர் பார்க்காத பல பேறுகள் வந்து குவியும். ஏன் வந்தது எப்படி வந்தது என இனங்கண்டு கொள்ள முடியாதபடி திடீர் திடீர் இழப்புக்களும் வரும். இன்பக் கேளிக்கை முகாந்திரமாகச் செயற்படுஞ் சூழ்நிலையிலேயே துன்பக் குமுறலும் வந்து விடும். நோய் நொடிகளுக்காம் இக்கட்டான சூழ்நிலை

யிலேயே நெடுங்காலஞ் சீவிக்கவும் வரும். திடகாத்திரமான நல்ல தேக நிலையிலேயே இளமைச் சாவும் வரும். அவை ஏன் அப்படி என்ற விசாரம் நியாயமானதே! நேருக்கு நேர் தனித்தனி இனங்கண்டு கொள்ள முடியாக் காரணங்களாயிருக்கும் அவை. ஆனால், 'எல்லாம் எப்பவோ முடிந்தவை, என்ற சித்தாந்த மஹா வாக்கியம் ஒன்றுண்டு. ஏதொன்றும் அவ்வப்போதைய புது ஏற்பாடல்ல என்பது ஞானபாரம்பரியக் கருத்து, அதுவே குறித்த விசாரத்துக்குத் தீர்வாக அமையும்.

அருணந்தி சிவாசாரியர் 'இன்ப துன்பத்திவ்வுயிர் பிறந்திறந்து வருவது போவதாகும்' என்ற தமது மேற்கோளை விளககுகையில், பேறு இழப்பு; இன்பம் துன்பம்; தீர்க்காயுள் அற்பாயுள் — என்ற இந்நிலைகளெல்லாம் முன்னமே கருவுட்பட்டவை. அதாவது, உயிர் கருவிற் புகும்போதே நியமிக்கப்பட் டொழிந்தவை எனக் கூறி ஆரம்பிக்கின்றார். அவர் தொடர்ந்து கூறுமாறு :—

குறித்த அறுவகைகளும் அவ்வவ்வுயிரின் சார்பிலுள்ள முன்னைய வினைப்பேறாக இன்னது இன்னமாதிரி என்ற தோரணையிற் சிவனால் நியமித்து வைக்கப்பட்டவை. நியமிக்கப்பட்ட அவற்றை எட்டுவதற்கு அநுகுணமான வகையில், உடலோடிருக்கும் உயிரின் முயற்சி இருந்து வரும். இம்முயற்சியுஞ் செயலாதலின் வினைநிலை பெற்று மேல் மேல் நிகழும் பிறப்புகளில் ஒன்றிற்குரியனவாகக் கருவிற் பதிக்கப்படும் அறுவகைகளில் ஒன்றுக்கோ பலவற்றுக்கோ காரணமாகும்.

இப்பேரிழப் பாதியவற்றைப் பெறுதற்கு வாயிலாகக் குறித்த ஒரு பிறப்பில் நிகழுஞ் செயல்கள் வினைநிலை எய்துதல் போலவே அப்பிறப்பிற்கு முற்பிறப்புகளில் அந் நோக்கிற் செய்த செயல்களும் வினைநிலை எய்தி அடுத்து வரும் பின்பின் பிறப்புகளில் எடுக்கப்படும் உடலுக்கும் அது சார்ந்த பிறப்பில் நிகழும் பேரிழப்புகளுக்குங் காரணமாகும்.

குறித்த ஒரு பிறப்பு, அதன் முற்பிறப்பு, பிற்பிறப்பு என்ற இவற்றின் தொடர்ச்சியில் இங்ஙனம் வினையால் உடம்பும் உடம்பால் வினையும் மாறி மாறி ஏற்பட்டு வருந்தன்மை, வித்திலிருந்து மரமும் திரும்ப மரத்திலிருந்து வித்தும் மாறி மாறி நெடுகத்தொடர்ந்து கொண்டிருக்குந் தன்மை போலாகும். ஆதலின், இத்தொடர்ச்சிக்கு ஆரம்பநிலை எனக் குறிப்பிடம் ஒன்றிருத்தல் இயலாது. ஆன்மா அநாதி, ஆதலின் ஆன்மா சம்பந்தப்பட்ட இதுவும் அநாதியேயாம். எனினும், இது சம்பந்தப்பட்ட அநாதிக்கு ஒரு விசேடத் தன்மை உண்டு. பிறப்புத் தொடர்ச்சியாகிய இது ஒன்றிலிருந்தொன்று தொட்டுத் தொடர்ந்து வரும் அநாதி. ஓடும் நீரில் ஓர் அலை ஓயுமிடத்தில் மற்றோர் அலை கிளம்பித் தொடர்கின்ற தன்மை போன்ற ஒரு தன்மையுள்ள அநாதி இது. அதனால் இது பிரவாக அநாதி எனப்படும்.

முன்னை வினைப் பலன் குறித்த ஒரு பிறப்பில் அநுபவத்துக்கு வருமென்றால், அப்பலனைப் பெறும் முகாந்திரமாகக் குறித்த அப்பிறப்பிலும் வினை நிகழுமென்றால் பிந்தி நிகழ்ந்த இவ்வினைக்குரிய பலன் என்னாவது என்பது கேள்வி. முந்திய பிறப்புக்குரிய வினை பிந்திய பிறப்பிற் பலன் தரும் என்ற நியமப்படி இப்போதைய வினையும் மேல் வரும் பிறப்பொன்றிற் பலன்பட வேண்டியதாகும் ஒரு வருடத்தில் ஒருவன் அறுவடை செய்த தானியம் அவ்வருட உணவாதலுடன் அடுத்த வருடத்துக்கு விதை முதலுமாதல் என்ற உதாரணத்தின் மூலம் இதனை விளங்கிக் கொள்ளலாம். எங்ஙனமெனில் முன்னை வருடத்தில் விளைந்த தானியம் பின் வருடத்தில் உண்ணப்படுதல் போல முன்னைப் பிறப்பில் விளைத்த வினை பின்னைப் பிறப்பில் அநுபவமாகிறது. அத்துடன், அதே தானியம் அடுத்த வருடத்துக்கு விதை முதலாதல் போல, இங்கும் அதே அநுபவம் தன் சார்பில் நிகழும் முயற்சி வகையால் மேலைப் பிறப்பின் அநுபவந் தருதற்காம் வினை விளைவுக்குங் காலாகிறது என இங்ஙனங் கண்டு கொள்ளலாம்.

உயிர் உடலெடுத்து உலகில் வாழ்வது இருவினை விளைவான இன்ப துன்பங் காரணமாக என்றதற்கான விளக்கம் இதுவரை பெறப்பட்டுள்ளது. உடலிலிருந்து வாழுமுயிர் உடலை விட்டுப் போவதும் இருவினையின்ப துன்பங் காரணமாகவே நிகழுமாற்றை இனிக் காண்போம்.

உயிரின் வகைவேறுபட்ட அநுபவங்கள் எல்லாவற்றிற்கும் வசதியளிக்கும் நோக்கில் ஒன்றுக்குள் ஒன்றாக அமையும் ஐவகைச்சரீரங்கள் உயிர்க்குக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. அவற்றுள் வெளியுடலாயிருப்பது தூலதேகம் எனவும் இதற்குள் அமையும் மற்றைய நான்குடலும் ஒன்றாகக் கருதப்படும்போது சூக்கும தேகம் எனவும் பெயர் பெறும். தூலதேகம் கண்ணுக்குப் புலனாகும் வடிவுடையது. சூக்கும தேகம் கண்ணுக்குப் புலனாகா வடிவுடையது. இவ்விரு தேகங்களில் சூக்கும தேகத்தை உள்ளடக்கிய தூல தேகத்தோடு உயிர் இருக்கும் நிலை வாழ்வு எனவும், தூல தேகத்தைவிட்டுப் பிரிந்து சூக்கும தேகமுந் தானுமாக உயிர் செல்லும் நிலை சாவு எனவும் கருதப்படுகிறது. சாவின் போது சூக்கும தேகத்தோடு கிளம்பும் உயிர் செல்லும் நோக்கும் வினையநுபவம் பற்றியதேயாம் "குடம்பை தனித்தொழியப் புள் பறந்தற்றே உடம்போ டுயிரிடை நட்பு" என்றார் திருவள்ளுவர். இக்குறள், குறித்த கருத்தை நன்றாகச் சித்திரித்திருக்கின்றது. இதில் 'புட்பறந்தற்றே' என்பதற்குக் குறிப்புரை தரும் பரிமேலழகர், 'வினை காட்டுங் கதி நிமித்தம் பற்றி உயிர் விரைந்து சேறலின் புட் பறந்தற்றே' என்றார் எனக் குறிப்பிட்டிருத்தல் காணலாம். உடல் நீங்கும் உயிரைக் குறிப்பிடுகையில் 'பறக்கின்ற ஒன்று' என்ற வார்த்தையையே திருமூலரும் உபயோகித்துள்ளார்.

ஒரு உயிர் ஒரு பிறப்பு வட்டத்திற் பெறுதற்குரிய அநுபவங்களில், இன்ப துன்பக் கலப்பான அநுபவம், தனி இன்ப அநுபவம், தனித் துன்ப அநுபவம் என மூன்று பிரிவு உண்டென்பர். அவற்றில் முதலாவது வகை மட்டும் பூவுலக வாழ்வில் அநுபவிக்கப் படலாம். இரண்டாவது வகை

அநுபவத்துக் கிடஞ் சுவர்க்கம், மூன்றாவது வகை அநுபவத்துக்கிடம் நரகம் எனப்படும். பூமியில் வாழ்ந்து இன்பதுன்பக் கலப்பான அநுபவங்களைப் பெற்று முடியு மளவில் தூல சரீரத்தின் தேவையும் முடிந்து விடுகின்றது. அதன் மேல் அது தனியான இன்ப அநுபவத்தை நாடிச் சுவர்க்கத்துக்குப் பறக்க வேண்டும். அங்கு அதற்குப் பொருத்தமான பூதசார சரீரம் என்ற ஒன்று அதன் சூக்கும சரீரத்துக்கு மேற் போர்வையாகப் படைத்துக் கொடுக்கப் படும். குறித்த இன்ப அநுபவ முடிவில் அப்பூதசார சரீரத்தின் தேவையும் முடிந்து விடும். அப்பால் தனியான துன்ப அநுப வத்தை நாடித் தனது சூக்கும சரீரத்தோடே உயிர் நரகம் நோக்கிப் பறக்கும். அங்கும் நரகாநுபவத்துக்கேற்ற யாதனா சரீரம் என்ற ஒன்று அதற்குக் கிடைக்கும். குறித்த துன்ப அநுபவ முடிவில் யாதனா சரீரத் தேவையும் முடிவுறும். அத் துடன் உயிரின் ஒரு பிறப்பு வட்டம் நிறைவெய்தும். அதன் மேல் அது அடுத்த பிறப்பு வட்டத்துக்குத் தயாராகும். ஒவ் வொரு பிறப்பு வட்டத்திலும் முதல் பூமி அதன் மேல் சுவர்க்க நரகங்கள் என்ற ஒழுங்கிருக்கும். சுவர்க்க நரகங்களில் எதுமுதல் என்பது உயிரின் வினைத் தரத்தையும் தேவையையும் பொறுத்து இறைவனால் நிச்சயிக்கப்படும் என்பர். ஒவ்வொரு பிறப்பு வட்டத்துக்கும் தனித்தனியான வினைத்தொகுதிகள் பிராரத்த வினைப் பகுதிகளாக ஒவ்வோ ருயிர்க்கும் தனித்தனியே இறைவனால் வகுக்கப்பட்டிருக்கும் உயிர்க்கு மலத் தொடர்பு நீங்கும் பக்குவம் ஏற்படும் வரை இப்பிறப்பு வட்டச் சுழற்றி நீங்கா திருப்பதாகும்.

உயிரின் பிறப்பு மட்டுமன்றி இறப்புங் கூட இருவினை இன்ப துன்பங் காரணமாகவே நிகழ்கிறது என்ற உண்மை மேற்கண்ட விபரத்தினாற் புலனாகின்றது. இந்தவிபரத் திற் கண்ட ஒழுங்கு பொது நியதி இதற்குப் புறனடையும் உண்டு. சில உயிர்கள் இவ்வாறு சுவர்க்க நரகங்களில் உழன்று வந்து மறுபிறப் பெடுக்காமல், சிலபோது, ஒரு தூல உடல் விட்ட மாத்திரத்தே மற்றொரு தூல உடல் பெற்றுப்பிறத்தலு

முண்டு. சில உயிர்கள் அந்நிலைக்குப் போகாமல் தமது பாவக்கனதி காரணமாக, சூக்கும உடலுடனேயே வெகு காலங் கல் போற் கிடந்து பின் நேரே நரகம் புகுதலுமுண்டு.

பாம்பு தன் புறத்தோலை உரித்துவிட்டு உள்தோலுடன் ஓடுகிறது. பறவைக் குஞ்சு முட்டையை விட்டுக் கிளம்பி வேறிடம் பார்க்கிறது. யோகசித்தர்கள் கூடுவிட்டுக் கூடு பாயும் வித்தையின் உதவியால் இருந்த உடலை விட்டுக் கிளம்பி வேறுடலிற் புகுகின்றார்கள். ஓருயிர் தனது தூல உடல், பூதசார உடல், யாதனா உடல்களை விட்டுச் சூக்கும உடலோடு விலகிச் செல்லும் நிலையை இவ்வுவமைகளைக் கொண்டு நிதானிக்கலாம். இவ்விதம் சூக்கும உடலோடு விலகிச் செல்லும் உயிரின் உணர்வு நிலை எப்படியிருக்கும் எனில், விழிப்பு நிலையிலிருந்து கனா நிலை எய்துவோர் உணர்வு நிலை போலிருக்கும். இருவினை இன்ப துன்பத் திவ்வுயிர் பிறந்திறந்து வருவது போவதாகும்' என்பது பற்றி அருணந்தி சிவாசாரியர் கொடுக்கும் விளக்கம் இவ்வாறமைகிறது. 'பிறந்திறந்து வருவது போவதாகும்' என்ற தொடரை, பிறந்து வருவது, இறந்து போவது எனப் பிரித் தியைக்கலாம். பிறந்து வருவது பூவுலகுக்கு. இறந்து போவது சுவர்க்க நரகங்களுக்கு என்க.

மேற்குறித்த விளக்கத்தின் சார்பில் இன்னும் நாம் அறிதற்பாலன வருமாறு :

உயிருக்கு நாம் காணக்கூடியவாறு நிகழும் பூவுலக வாழ்வு மட்டுமல்ல நாம் காணாமே நிகழும் சுவர்க்க நரக வாழ்வுகளுமுள்ளன. நமக்குப் புலப்படும் வடிவான தூல சரீர மிருத்தல் போலப் புலப்படாத வடிவான சூக்கும சரீரமும் உண்டு. நம்மில் இறந்தாரைக் குறித்து நாம் புரியும் அபரக் கிரியைகள் பலன்படுந் தன்மை இச்சூக்கும சரீரம் மூலமாகவே அமைகிறது. சுவர்க்க நரகங்களை நாடி உயிர் செல்வதற்கும் இச்சூக்கும சரீரமே சாதனமாய் அமைகிறது. சாந்தோக்கியம் கௌஷீதகி முதலிய உபநிஷதங்களில் உயிர் சூக்கும தேகத்

தோடு கிளம்பிச் செல்வதும், சுவர்க்க நரகங்களை அடைதலும், மீளப் பூமியிற் பிறப்பெடுக்க வருதலும் பற்றி வரும் விளக்கங்கள் சுவாரஸ்யமானவை. தேவயானம், பிதிர்யானம் என்ற பெயர்களில் உபநிடதங்களில் அவற்றின் விபரம் அமையும். போய் மீள இறங்குதல் என்ற பொருளில் Trans-micration என்ற சொல்லால் இது ஆங்கிலத்திலும் வழங்கும். இவ்விஷயத்திற் சிவாகமங்களின் பங்கு முக்கியமானது. இவ்வுண்மையின் அடிப்படையில் மந்திரக்கிரியைகள் இயற்றி அவற்றின் மூலம் இறந்த உயிரின் சேம நலன்களுக்கு உதவும் முறையைச் சிவாகமங்கள் விரிவாக வகுத்திருக்கின்றன. இது பற்றிய விபரங்கள் ஸ்மிருதிகளிலும் உள. சைவத் திருமுறைகளில் சுவர்க்க நரக உண்மை பற்றியும் உயிர் அவற்றிற் போய் மீளுதல் பற்றியும் வருங் குறிப்புக்கள் குறிப்பிடத் தக்கவை.

''தடுத்தாட்டித் தருமனார் தமர் செக்கி லிடும்போது
தடுத்தாட் கொள்வான்'' —சுந்தரர் தேவாரம்

தருமனார் தமர்—யமதூதர். செக்கிலிடுதல்—நரகத்துன்ப வகைகளில் ஒன்று.

* * *

''துறக்கப்படாத வுடலைத் துறந்து=வெந் தூதர்=தம்மோ
டிறப்பன் இறந்தால் இருவிசும் பேறுவன் ஏறிவந்து
பிறப்பன் பிறந்தாற் பின்றை வார்சடைப் பிஞ்ஞகன்பேர்
மறப்பன் கொலோவென்றென் னுள்ளங் கிடந்து
—மறுகிடுமே''
—அப்பர் தேவாரம்.

சிவத்தூதர்—யமதூதர். தூதர் தம்மோடிறத்தல்—நரகடைதல். விசும் பேறுதல்—சுவர்க்க மடைதல். ஏறிவந்து பிறத்தல்—அடுத்த பிறப்பு வட்டத்திற் புகுதல்.

□ ○ □

9
'மன்னிய வினைப் பயன்கள் தாமே மருவிடா'

சிவன் உலக முதல்வன் என்னும் நிலையைச் சர்வபாவங்களினாலும் பரிபூரணமாகத் தழுவிக் கொண்டு விளங்கும் சைவ சித்தாந்தம். தான் நிமித்த காரணனாயிருந்து சக்தியைத் துணைக் காரணமாகக் கொண்டு முதற் காரணமாகிய மாயையிலிருந்து உலகைத் தோற்றுதல், ஐந்தொழிலியற்றி உயிர்களை ஈடேற்றுதல் முதலான பெருங் கைங்கரியங்களிற் போல, சாதாரணமாக, உயிருக்கு உணர்வூட்டி வினை செய்வித்தல், வினைப் பலனைக் கொடுத்தல், அநுபவிப்பித்தல் முதலாயினவும் சிவன் தான் செய்யுந் தொழில்கள் என்பது சைவ சித்தாந்தத்தின் நிலை.

அறிந்து செய்யினுஞ் சரி அறியாமற் செய்யினுஞ் சரி செயலென உள்ள ஒவ்வொன்றுக்கும் பலனென ஒவ்வொன்றிருக்கும். தாம் தாம் செய்யப்பட்ட காலம், இடம் என்பன சம்பந்தப்பட்ட மட்டிற் செயல்கள் நின்று போகின்றன. இச் செயல்களே வினைகள். இவைகளால் மேல் மேற்பிறப்புக்களில் இன்ப துன்பங்கள் நிகழும் என முன்னைய பாடத்திற் கண்டோம். எனில், இந்த வினைப்பலன் இடம் மாறிக் காலம் மாறிப் பிறப்பு மாறிச் செய்தவனைச் சென்றடைவதென்றால் எப்படி என்பது கேள்வி. ஒன்றின் அவ்வினைப் பலன் தானாகச் செய்தவனை நாடி வருவதாதல் வேண்டும். அல்லது செய்தவர் தானாகவே தன் வினைப் பலனைத் தேடி அடைபவராதல் வேண்டும். அல்லது இவ்விரு பகுதியுமல்லாத

மற்றொரு கர்த்தாவால் அது நிகழ்வதாதல் வேண்டும். இவற்றில், வினையென்பது தன்னியக்க சாதனமாய அறிவுணர்வற்ற சடம். ஆதலால் அது தானாகத் தன்னைச் செய்தவரைச் சென்றடையுமென்பதற்கில்லை. தான் தான் முன் முன் பிறப்புகளில் இன்னின்னது செய்திருந்தார் என்றும் இன்னதன் சார்பில் இன்ன பலன் வரப்போகிறதாகவும் எவரும் அறிவதில்லை. இந்நிலையில் உயிர் தானாகத் தெரிந்து தேடித் தன் வினைப் பலனை அடையும் என்பதற்கும் வகையில்லை. அத்துடன், உயிர் தன்வினைப் பலனைத் தான் தேடி எடுப்பதாயின் நிச்சயம், துன்பப் பலனை எடுத்துக் கொள்ளாதென்பதை ஆட்சேபித்தற்கில்லை. ஆகவே செய்யப்பட்ட வினையுஞ் செய்தவனுமல்லாத மற்றொரு கர்த்தாவால் வினைப் பலன் அநுபவத்துக்கு 'வருகிறது என்ற கருத்தே வலுவுறும். அந்தக் கர்த்தாவும் வினையையும் செய்தவனையும் நன்கு இனங் காணக் கூடியவராயும் அவ்வவ்வினையநுபவத்துக்குப் பொருத்தமான சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளை அறிபவராயும் இருந்தாலன்றி வினைப்பலன் சரியாகவும் பலன் தருமுறையிலும் விநியோகமாவதற்கில்லை. ஆதலால், என்றும் எல்லா மறிபவர் என்ற நிலைக்குரிய சிவனே வினைப்பலன்களைக் கொடுப்பவர் என்ற கருத்தை ஒப்புக் கொண்டே யாக வேண்டும். இந்த அடிப்படையிலேயே அருணந்தி சிவாசாரியர், 'வினைப் பயன்கள் தாமே மருவிடா' என்ற மேற்கோளை முன் வைத்து விளக்கி மேற் செல்கின்றார். அவர் கூறுமாறு :

வினை, நல்வினை தீவினை என இரு வகைப்படும். அற வழியில் நின்று உயிருக்கிதமானவற்றைச் செய்தல் நல்வினை. உயிருக்கு இதமற்றவை யென்றுள்ள செயல்களைச் செய்தல் தீவினை. ஒவ்வொரு வினையையும் இறைவனே ஏற்றுக் கொண்டு நல்வினை செய்தார்க்கு இதமான இன்பப் பலனையும் தீவினை செய்தார்க்கு இதமற்ற துன்பப் பலனையும் கொடுப்பான். இப்பொறுப்பைத் தான் மேற்கொள்ளும் அவசியம் இறைவனுக்கு எதனாலானதெனில், இயல்பாகவே

உயிர்களிடத்தில் இறைவனுக்குள்ள கருணையாலாகும். அக் கருணை மற்றெக் காரணமும் பற்றியதல்ல; மலபந்தத்திலிருந்து உயிரை விடுவிக்கும் ஒரே காரணம் பற்றியது. அவன் நல்வினையாளருக்கு அநுக்கிரகமும் தீவினையாளருக்கு நிக்கிரகமும் பண்ணுவது முற்றிலும் அக்காரணம் பற்றியே. துன்புற வைப்பதாகிய நிக்கிரகமும் கருணையோ எனில், ஆம்! என்பதே விடை. அது மறக்கருணை. மறைமுகமான கருணை—grace in disquise—எனவுங் கூறலாம். எங்ஙனமெனில், அவரவர் செய்த அக்கிரமமான தீவினைப் பலனாக உரிய உரிய தண்டனைகளைக் கொடுத்துத் தம் தவற்றைத் தாமுணர வைத்து அவ்வாற்றால், தீவினைச் சார்பில் அச்சம் தோன்றப் பண்ணி, இனிமேல், இன்னின்ன முறையிற் கிரமமான நற்செயல்களைச் செய்' என அறிவுறுத்துதலே நிக்கிரகத்தின் தாற்பரியமாதலின் அதுவுங் கருணையேயாம் [இது சைவ சித்தாந்தத்தின் நன்னோக்குண்மையியல்பு (Optimistic View)-க்கு ஒரு எடுத்துக்காட்டாய் அமையும். 'எல்லாம் நன்மைக்கே' என்பதும் இவ்வுண்மை குறித்ததேயாம்]. பிள்ளைகளை நல்வழிப்படுத்தும் நோக்கிற் பெற்றோர் வழங்குந் தண்டனை போல்வது இதுவெனலாம்.

உலகியலில் அரசனென்றிருப்போன் கிரமமாய் நடந்து கொள்வோருக்கு அனுகூலமும் அக்கிரமமாய் நடந்து கொள்வோர்க்குத் தண்டனையுஞ் செய்கின்றான். கிரமத்தையும் அதிக்கிரமத்தையும் அரசன் இனங்கண்டு கொள்வது தேச சட்ட விதிப்படி. இறைவனும் கிரம அதிக்கிரம நிலைகளை நோக்கியே அனுக்கிரக நிக்கிரகங்களைச் செய்வன். கிரமமெது அதிக்கிரமமெது என்ற விளக்கம் விதிவிலக்கு என்ற பெயரில் இறைவனாற் சொல்லப்பட்டனவாகவுள்ள வேதாகமங்களிலேயே யுள்ளன. அரசன் செய்யும் அநுகூலம் உயர் வாழ்க்கைப் பேறு அதிகாரப் பேறு என்பவற்றின் மயமாயிருக்கும். அவன் புரியுந் தண்டனை சிறைவாசமாயிருக்கும். அது போலவே இறைவன் செய்யும் 'அநுக்கிரகம் நல்லொழுக்க நடை, உள்ளத்துயர்வு, சுவர்க்கப் பேறு

மயமாயும் நிக்கிரகம் நோய் பிணி வறுமை மயமாயும் நரக வாச மயமாயும் இருக்கும். செயல் தன்மை அநுபவத் தன்மை யளவுக்கு மட்டுமே இந்த அரசனுவமையும் செயலு வமையும் பொருந்தும். அரசனுக்கும் தற் சுதந்திரமில்லை. அவன் செய்வது முழுவதும் தோன்றாது நின்று அவனைச் செலுத்தும் இறைவனாணையின் வழியேயாம். அதனால் இறைவன் செய்வது எப்படியிருக்குமோ அரசன் செய்வதும் அப்படியே யிருக்கும். ஆனால், இறைவன் ஆணையில் அரசன் நம்பிக்கையுடையவனாய் இருத்தல் அதற்கு அவசியம். பரத்திலுள்ளதன் சாயலாகவே இகத்திலுள்ளதும் அமையும் என்ற சைவக் கொள்கையின் அடிப்படை யுண்மைகளில் ஒன்று இது. [இத் தொடர்பில் ஒன்று குறிப்பிடத்தகும். இறைவன் ஆணையில் நம்பிக்கையற்ற அரசுகளின் சட்ட விதிகளைச் சனசக்தி வேண்டும் போது தூக்கியெறியும். அது, இறைவன் வகுத்த விதி விலக்குகளாகிய சட்ட விதிகளிற் பலிக்க மாட்டாது.]

இங்ஙனம் இறைவனே வினைப்பலன் கொடுப்பன் என்பதை விளக்கிய சிவாசாரியர், இனி இதற்கு மறுதலை யாகவுள்ள மீமாஞ்சகர் என்பார் கருத்தை முன் நிறுத்தி மறுத்து மேல் தமது கருத்தை நிறுவுகின்றார். முன் பாடங் களிற் போல இங்கும் அதைத் தடை விடை ரீதியிற் காணலாம்.

1. வினைகளே பலன்தரும். அதற்கு இறைவன் வேண்டியதில்லை.

வினைகளாகிய செயல்கள் செய்த செய்த, இடத்தே அழிந்து போகின்றன. அதாவது செய்த காலம் செய்த இடம் என்ற அளவில் செயல் தொடர்ச்சியின்றி நின்று போகின்றன. இங்கு அழிதல் என்பது தொடர்ச்சி நின்று போதலை. அங்ஙனம் அழிந்தவை மீளப் பலன் தருமெனல் பொருந்தாது.

2. வயலுக்கிட்ட இலை தழைகளும் நோயாளி அருந்தும் மருந்தும் தாம் கெட்டு முறையே பயிர்க்குப் பசளையும் உடற்குப் பிணிநீக்கமும் ஆகிய பலன்களைத் தருவது போல வினைகள் கெட்டுப் பலன் தரலாமல்லவா !

நீர் கூறும் இத்திரவிய உவமை பொருந்தாது, ஏனெனில் குறித்த திரவியங்கள் பலன் தருதல் அவையவை இடப்பட்ட அதே இடத்தில் நிகழுங் காரியம். நாம் மேற் கொண்ட விஷயமோ வெனில் ஒரு பிறப்பிற் செய்த வினை மற்றொரு பிறப்பிற் பலன் தருதல் ஆகும். ஆதலினால்.

3. செய்வோர் செய்யுஞ் செயல்களெல்லாம் அவரவர் புத்தியுடன் சமஸ்கார ரூபமாய்க் கிடந்து பின் மறுமையிற் பலன் தருவன. ஆதலின் உமது மறுப்புப் பொருந்தாது.

அங்ஙனேல், மறுமையிற் பெறும் 'பலன்களாகக் கருதப்படும் சுவர்க்க நரகங்களும், வாழ்க்கைச் சிறப்புயர்வு தாழ்வுகளும் செயல் செய்வோர் புத்தியிற் கிடந்தன என்கிறீரோ ? உமது போக்கு இந்திர ஜாலவித்தை காட்டுமா போல் ஆகிறதே !

இங்ஙனம், இலைகுழை கெட்டசாரம் மண்ணினூடாகப் பலன் தந்தது போலவும் மருந்துகெட்டசாரம் உடலின்ரத்தத் தினூடாகப் பலன் தந்தது போலவும் வினைகெட்ட சாரம் புத்தியினூடாகப் பலன் தருவதில்லை எனக் காட்டிய அளவில் மேல், தடை நிகழ்த்த இடமில்லாமல் விவாதம் ஒய்ந்தது. இத் தொடர்பிற் சிவாசாரியர் மேலுங் கூறுவதாவது :—

தானஞ் செய்யப்படும் பொருள், அதனை ஏற்பவர், செய்பவர், தானச் செயல் என்பன உடனடியாகவோ சில போது கழித்தோ இல்லாமற் போய் விடுவது சகஜம். ஆதலால் இவை சார்பான பலனை அளிப்பதற்கு இறைவன்

வேண்டும். அந்த இறைவன் நாம் இத்தானம் முதலிய வற்றைச் செய்தால் இவற்றின் குறைவு நிறைவுகளைச் சீர்தூக்கி உரிய உரிய பலன்களைக் கொடுத்து அவ்வகையில் உயிரின் வினைப் பாசத்தை நீக்கியருள்வன்.

காலம், இடம், உடல், கரணம் என்ற வகையில் வரை யறையான ஒரு சூழ்நிலையில்தான் கன்மங்கள் செய்யப் படுதலும் அநுபவிக்கப்படுதலும் நிகழும். அந்நோக்கில் இங்கே செய்யப்படுஞ் சூழ்நிலை வேறு; அநுபவிக்கப்படுஞ் சூழ்நிலை வேறு. செய்யப்பட்ட தருணத்துக்குரிய இச் சூழ் நிலைகள் சடம். ஆதலால் அவை தாமே மற்றொரு பிறப் பிற் பலன் கொடுக்க வந்து கூடப் போவதில்லை. தன் முற் பிறப்புக் கருமம் இது; அதன் பலனின்னது என உயிர் அறிதலில்லை யாதலால் உயிர் தானாக அப்பலனடைதற் குரிய காலம், இடம், தேகம், கரணம் இவற்றைத் தானாகவே தன் முயல்வால் அறிந்தெடுத்துக் கொள்ளுமென்பதும் இல்லை. ஆதலால், உயிர்போல் சிற்றறிவினனாகாது முற்றறி வினனாகிய இறைவனே தன் கருணையால் உரிய சூழ்நிலை யையும் அமைத்துக் கொடுத்து உரிய வினைப் பலனையுங் கூட்டியருள்வான்.

சான்றோரால் விதிக்கப்பட்டவையான ஒழுக்கம், அன்பு, அருள், ஆசாரம், உபசாரம், உறவு, சீலம் என்ற நற்பண்பு களைத் தழுவி வாழ்தலும் இப்பண்புகளில் வழுவாது நின்று செய்யுந் தானம், தவம் முதலாய செயல்களும் அறங்கள்— புண்ணியங்கள் ஆகும். இறைவனால் வேதமூலம் விதிக்கப் பட்டன வாதலின இவை இறைவன் பிரீதிக் குரியனவாய் அவன் இரங்குதற் கேதுவானவையாம். இவற்றின் மறுதலைப் பண்புகளைத் தழுவி வாழும் வாழ்க்கையும், அச்சூழ் நிலையில் நிகழும் தானம், தவம் உட்பட்ட எல்லாச் செயல் களும் பாவம் ஆம். இறைவனால் வேதமூலம் விலக்கப் பட்டவை யாதலின், அவை அவன் பிரீதிக்குரியன வாதலும் அவனால் இரங்கப்படுவன வாதலும் இல்லை. எவ்வெச் செயலையும் அதன் தன்மை யறிந்து பலன் அளிப்பவ

னாதலால் இறைவன் பலனளிக்கும் விதம் இந்த அடிப் படையிலேயே யிருக்கும்.

மேற்கூறிய உயர் பண்புகளாய ஒழுக்கம் முதலியன வாய்த்தலும் அவற்றுடன் நிகழுஞ் செயல்கள் இறைவன் பிரீதிக் குரியன வாதலும் ஒருவர் பாலிருக்கும் இறைவழி பாட்டு நேர்மையே இன்றியமையாதவை யாம். இறைவனை மனதால் நினைந்து வாயால் வழுத்திக் கரத்தால் மல ரிறைத்து இயலுமளவுக்கு இறைவழிபாடு செய்து கொள்ளும் பாங்கு லபிக்காதவரை யதார்த்தமான ஒழுக்க முதலாம் பண்புகளும் அமையா; இயற்றுஞ் செயல்கள் புண்ணியங்க ளாதலும் இல்லை.

முழுமுதல்வனாகிய சிவனை நோக்கி நிகழும் வழிபாடே வழிபாடாவது. உலக வழக்கில் வேறு வேறு தெய்வப் பெயர் களிலும் வடிவங்களிலும் பொருத்தி வழிபாடு நிகழ்த்தல் உண்டல்லவா! அதன் கதியாது எனின், அவரவர் தத்தம் கால தேச வியவஹார வேறுபாடுகளைப் பொறுத்தமையுங் கன்மச் சூழ்நிலைக் கேற்ப அவ்வப்போதைக்கு அவரவர்க்குப் பொருத்தமான வெவ்வேறு தெய்வங்களை வழிபடுகிறார்கள். அவையும் அவர் தகுதியைப் பொறுத்த அளவிலான இறை வழிபாடேயாம். ஆனால் முன் குறிப்பிட்ட ஒழுக்கம் அன்பு... முதலான அறிவாசார அடிப்படையில் அது நிகழ்வதாதல் முக்கியம். அங்ஙனம் நிகழ்ந்தால் முழுமுதல்வனாகிய சிவனே அவ்வத்தெய்வங்கள் மூலம் அவரவர் வழிபாட்டுக் குளதாம் பலன் கிடைக்க அருள்வர். ஏனெனில், ஏனைத் தெய்வம் எதுவாயினும் அவனாணையின் வழி நிற்பதே ஆதலால்.

இவ்வெல்லா விதத்தாலும் பார்த்தால், செய்யுஞ் செயலைப் பொறுத்தல்ல. செயற் பின்னணியான உயர்பண்பு களுக் கேற்ப இறைவன் ஏற்குந்தன்மையைப் பொறுத்தே பலன் விளைவு நிகழ்கிறதாயிருத்தல் கண்கூடு. அதனால் உண்மையான சிவபத்தியினாற் செய்யுஞ் செயல்கள் சில

வேளை செயலளவிற் பாபமாய்த் தோன்றினும் யதார்த் தத்திற் புண்ணியமாம். அதற்கெதிர், சிவபக்தியில்லாமற் செய்யுஞ் செயல்கள் சிலவேளை புண்ணியமாகத் தோன்றினும் அவை பாவமாம், சண்டேசரால் நிகழ்ந்த தந்தைகொலை செயல் தன்மையளவிற்பாபமாயிருந்தும் அது அவர் இறையன்பில் ஈடுபட்டிருந்து நிகழ்ந்த சிவபூசை உத்வேகத்தில் நிகழ்ந்ததென்ற வகையிற்று சிவ புண்ணிய மானதும், வேதவிதிப்படி தக்கனியற்றிய யாகம் செயல் தன்மை மட்டிற் புண்ணியமாயிருந்தும் சிவநிந்தனை அடிப் படையில் நிகழ்ந்ததாகலிற் பாவமாய் விளைந்ததும் அதற்குப் பிரசித்தமான உதாரணங்களாம். சண்டேசர் பெற்ற பலன் அகவுலகில் (ஆத்மீக) அதியுயர் மதிப்பும், தக்கன் பெற்ற பலன் அகவுலகில் மட்டுமன்றிப் புறவுலகிலேயே பொல்லாத அவமதிப்பும் பெற்றமை காண்க.

'இருவினைப் பயன்களை அரனே தருவதன்றி அவை தாமே மருவிடா' என எடுத்துக் கொண்டு விமர்சிக்கையில், அதற்கு உரிய காரணம் உணர்த்தும் வகையால், புண்ணியம் பாபம் என்பவற்றின் யதார்த்த நிலையை விளக்கி ஒழுக்கம், அன்பு முதலாயின புண்ணியத்தின் பொதுப்பண்பு எனக் காட்டி இறைவழிபாடே அதன் உயிர்ப்பண்பு என அருணந்தி சிவாசாரியர் முடிவு செய்திருக்கின்றார்.

மேற்குறித்த விளக்கத்தின் சார்பில் பின்வருங் குறிப்புக் கள் அறிதற் பாலனவாகும்.

தீவினைப் பலனை அநுபவிப்பிக்கும் நோக்கில் உயிர் களுக்கு இறைவனே நிக்கிரகமுஞ் செய்வன்என்ற உண்மைக்கு இலக்கியமாகப் பின்வரும் அப்பர் சுவாமிகள் தேவாரங்கள் அமைந்துள்ளன.

'கோடி காவனைக் கூறாத நாளெல்லாம்
பாடி காவலிற் பட்டுக் கழிவரே'

பாடிகாவல் —சிறை,

*　*　*　*

'நின்பணி பிழைக்கிற் புளியம் வினரால்
மோதுவிப்பாய் முனிவாய் உகப்பாய்
கச்சி ஏகம்பனே'

*　*　*　*

'மாநரகக் குழிவாய் விழுவார் அவர்தம்மை
வீழ்ப்பன மீட்பன........... ஐயாறன் அடித்தலமே'

மேலும், நமது ஆலய மூர்த்திகளின் கரங்களில் அநுக்கிரகக் குறிகளாகிய அபயம், வரதம், செபமாலை முதலியவற்றுடன் நிக்கிரகக் குறிகளாகிய அங்குசம், வேல், சூலம், தண்டு, மழு, சக்கரம், வாள் ஆதியனவும் இருத்தலின் குறிப்பும் நிக்கிரகங்களும் இறைவன் செய்வன என்னுமளவினதேயாம். ஆலயங்களில் விழாமுகாந்திரமாகத் தெய்வமூர்த்தங்கள் எழுந்தருளி அசுர சங்காரம் பண்ணும் நிகழ்ச்சிகளும் குறித்த உண்மையின் புலப்பாடுகளேயென அறிதல் தகும்.

*　*　*

ஒழுக்கம் அன்பு முதலாக மேற்குறிக்கப்பட்ட உயர் பண்புகளின் இன்றியமையாமையை உலகில் எல்லாப் பிரி வினரும் தத்தமக்காம் பாணியில் ஏற்றுக் கொண்டுள்ளனர். 'எதிக்ஸ்' என்ற ஒரு கலையாக அது கல்வித் துறையிலும் இடம்பெற்றுள்ளது. பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்களிற் பலவும் ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன், நல்வழி, நன்னெறி, நீதிவெண்பா, உலக நீதி முதலியனவும் 'எதிக்ஸ்' என்னும் வகையினவாய தமிழிலக்கியங்கள் ஆம். ஆனால், ஒழுக்கம் முதலாயின யதார்த்த நிலை பெறுவதும் ஸ்திரத்தன்மை யுறு வதும் சம்பந்தப் பட்டோரிடத்தில் இறைவழிபாட்டுறுதி யிருத்தலைப் பொறுத்தே யமையும் என்ற நோக்கு சைவ சித்தாந்தத்திற்கே சிறப்பாயுள்ளது. தானம், தவம் முதலியன

வும் இறைவழிபாட்டுக் குளிர்மையுடன் ஆலயங்களில் இறை சந்நிதியில் நடைபெறவந்த சைவ வழக்கம் இவ்வடிப் படையில் எழுந்திருத்தல் கருதத்தகும்.

இறைவழிபாட் டுறுதியில்லாத சமயிகள் சிலரின் ஒழுக்க ஞான நிலைமைகள் அவர்கள் நோக்கில் எவ்வளவுக்குச் சரியாயிருப்பினும், சைவத்திரு முறைகள் அவற்றைக் கண்டித் துரைப்பதற்குக் காரணம், அவை இறைவழிபாட்டுறுதியை உள்ளடங்கக் கொண்டியலாமையால் அவற்றுக்கு வலுவில்லை என்பதேயாம். அன்றி, சிலவேளை சிலர் கருது வது போல் செற்றமோ குரோதமோ சீற்றுமோ அன்றாம்.



10

கன்மமும் மூலங் காட்டிக் காமிய மலமாய் நிற்கும்

நல்வினை, தீவினை என்ற இரண்டுங் கன்மமென்ற பெயரிலடங்கும். ஒருவரால் ஒருபொழுது ஒரு செயல் செய்யப் படுகையில் அது நல்வினை அல்லது தீவினையாயிருக் கும். அதே நிலையில் அது ஆகாமிய கன்மம் எனப்படும். ஆகாமியம்—மேல் பலனுக்கு வரவுள்ளது. முன் கண்டவாறு செய்த செயல் அவ்வப்போது அழிந்துவிட அது சார்ந்த ஒரு பதிவு நல்வினைக்காயின் புண்ணியம் எனவும் தீவினைக் காயின் பாபம் எனவும் செய்தவரின் புத்தியோடொட்டி அவர்க்குமே தோன்றாதிருக்கும். அந்நிலையில் அது சஞ்சித கன்மம் எனப்படும். சஞ்சிதம்—தொகுத்துக் கிடப்பது. இங்ஙனம், ஓருயிர்க்குப் பல்வேறு தருணங்களில் நிகழும் பல்வேறு பதிவுகளாகிய புண்ணிய பாவங்கள் வெகு தொகையாயிருக்கும். அத்தொகையில் இவ்வுயிரின் நிலைக் கேற்பக் குறிக்கப்பட்ட ஒருபகுதி ஒருபிறப்பில் அநுபவத்துக்கு வரும். அந்நிலையிற் புண்ணியத்தின் சார்பிற்கிடைக்கும் அநுபவம் இன்பம் எனவும், பாபத்தின் சார்பிற் கிடைக்கும் அநுபவம் துன்பம் எனவும் பெயர் பெறும். குறிக்கப்பட்ட இவ்விரண்டின் தொகுதி அவை பிராரப்த கனமம் எனப் பெயர் பெறும். பிராரப்தம் தொடங்கப்பட்ட பகுதி, அதாவது கருவிலிருந்தே அநுபவத்துக்கு வரத் தொடங்கப் பட்ட பகுதி. இப்படி, கன்மமொன்றே அதன் மூவேறு நிலைகளில் மூவிதமாகப் பெயர் பெறுகின்றது.

ஆகாமியம்	சஞ்சிதம்	பிராரப்தம்
நல்வினை	புண்ணியம்	இன்பம்
தீவினை	பாபம்	துன்பம்

என இதனை நிரலில் வைத்துக் காணலாம்.

இக்கன்ம நிலையையும் சம்பந்தப்பட்ட உயிரின் நிலையையுங் கண்டு எவ்வெப்போதைக்கு சஞ்சிதமாயுள்ள கன்மத்தின் எவ்வெப்பகுதி பலனுக்கு வரவேண்டுமென நிச்சயித்து அப்பலனைக கொடுப்பது இறைவனே என ஏலவே கண்டோம். அப்படிச் சஞ்சிதமாயுள்ள கன்மத்தில் இன்ன பிறப்புக்கு இவ்வளவு என்ற ஒரு கோட்டா முறையை இறைவன் அநுசரிப்பன் என்பர். ஒரு பிறப்புக்கு ஒரு கோட்டா, அடுத்த பிறப்புக்கு அடுத்த கோட்டா என்ற முறையில் அது தொடர்ந்து கொண்டிருக்கும்.

இனி, பிராரத்த நிலையில் ஒரு இன்பம் அல்லது ஒரு துன்பத்தைப் பெற வேண்டிய உயிர் அதற்குரிய ஒரு செயலில் ஈடுபட்டே அதைப் பெறவேண்டிய நியதியுண்டு. உதாரணமாக, முன் எப்போதோ ஒரு கொலை செய்து அதன் பதிவாகிய பாவம் சஞ்சிதமாகவுள்ள ஒருவனுக்கு அப்பாவம் பிராரத்தமாகிய துன்பமாக அநுபவத்துக்கு வரும்போது அவன் அதற்கு முன்னோடியாகத் தண்டனைக்குரிய ஒரு குற்றத்தி லீடுபட்டே அதைப் பெற வேண்டும். அவ்வகையில் பிறகு அவன் ஈடுபட்ட குற்றச் செயலின் கதி என்னெனில் அதன் பதிவு மேலும் ஒரு பாவம் என அவனுடைய சஞ்சிதத்திற் போய்ச் சேரும். இங்ஙனம், ஒரு கன்மபலன் அநுபவமாகுஞ் சாட்டில் மற்றொரு கன்மம் ஏறுதலை நோக்கினால் இதன் ஆரம்பம் எங்கே என்பதற்கில்லை. ஆதலின் இக்கன்மம் அநாதி, அநாதிக்குள்ளும் நாம் முன் கண்டவாறு பிரவாக அநாதி என்னும் வகையில் அடங்கும்.

இம் மூவகைகளில், பிராரப்த கன்மத்துக்கு முன்னோடி நிலையாகச் சஞ்சிதமும் அதற்கு முன்னோடி நிலையாக ஆகாமியமும் இருத்தலை நோக்குகையில் அந்த ஆகாமியத்துக்கும் முன்னோடியாக ஏதேனும் ஒருநிலையிருக்க வேண்டும் எனச் சிந்திக்க இடமுண்டு. உயிர் செய்யுஞ் செயல், நல்வினையோ தீவினையோ எந்த அடிப்படையில் நிகழ்கிறது என்ற வினாவுக்கு விடை காணும் முறையில் அச்சிந்தனை அமையலாம். ஒவ்வோர் நல்வினைக்கும் ஒவ்வோர் தீவினைக்குந் தனித்தனி ஒவ்வோர் காரணஞ் சொல்லலாம். அவ்வெல்லாக் காரணங்களையுந் தொகுத்து அவற்றின் பொதுமைப் பண்புகளைத் தெரிந்தெடுத்து வகுக்கும்போது அவை விருப்பு, வெறுப்பு என்ற இரண்டில் அடங்கும். எவனொருவன் செய்யும் எந்த ஒரு சாமானிய வினையிலும் ஒன்றில் விருப்பு அல்லது வெறுப்பு இருத்தல் தவிர்க்க முடியாததாயிருக்கும். சஞ்சிதமாயிருக்கும் புண்ணிய பாவத்துக்கேற்கவே அவற்றின் பலனான இன்ப துன்பங்களைப் பெறுதற்கு முன்னோடியாக ஆகாமியம் நிகழும் என்ற கருத்துக்கு இது மாறுபாடாகுமேயெனில் ஆகாது. எங்ஙனமெனில், அப்புண்ணியபாவங்கள் குறித்த உயிரிடத்தில் விருப்பு வெறுப்புக்களைத் தூண்டுதலாலேயே செயல் நிகழ்வது கண்கூடாதலின். இவ்விருப்பு வெறுப்புக்கள் ஆன்மாவின் இயற்கைப் பண்புகளான அறிவிச்சைச் செயல்களில் இச்சையைச் சார்ந்தவை. அவை சஞ்சித கன்மச் சேர்க்கைக்கு முன்னும் உள்ளவை. ஆதலின் ஆன்மாவினது வினை செய்தலாகிய காரியத்துக்கு அநாதி மூலம் இவ்விருப்பு வெறுப்பாதல் புலனாகின்றது. அதனால்தான் அருணந்தி சிவாசாரியர், கன்மமும் மூலங்காட்டிக் காமிய மலமாய் நிற்கும் என்றார். இதில் காமியம் என்பதன் சரியான ரூபம் கான்மியம் ஆகும். இங்கு அவதானிக்கப்பட்ட ஆகாமியம், சஞ்சிதம், பிராரப்தம் மூன்றுங் கான்மியம். கான்மியம் என்றால் கன்மத்தின் சார்பாக நிகழ்வது என்று பொருள். எக்கன்மத்தின் சார்பாக எனில், அநாதி மூலம் எனப்பட்ட விருப்பு வெறுப்பு நிகழ்ச்சியாகிய கன்மம் என்பது பதில்,

உயிரின் உணர்வுபூர்வமாக நிகழ்வதாதலின் அதுவுங் கன்மமேயாம்.

இவ்விளக்கத்தை நியாயப்படுத்தற்குப் பொருத்தமான ஒருதாரணந் தமிழிலக்கணத்தில் உண்டு. தமிழிலக்கணத்தில் செய் என்பது ஒரு பொதுவினைப் பண்பு. நட, வா, இரு, போ— முதலாக எந்த வினைக்கு அர்த்தம் விரிக்கையிலும் இந்தச் 'செய்' என்ற பொதுவான பண்பு அந்த விரிவில் அடங்க வருதல் காணலாம். உதாரணம் : நட— நடத்தலைச் செய். இரு—இருத்தலைச் செய். இவ்வாறாதலால், இலக்கணகாரர், 'செய்' என்ற வினைப்பண்பு ஒரு வினைக்குரிய அறுவகைக் காரணங்களில் ஒரு காரணம் என்பர். அது போலவே எல்லாக் கன்மத்திலும் அறிய விருப்பனவாகிய விருப்பு வெறுப்புக்கள் எல்லாக் கன்மத்துக்குங் காரணம். அதாவது அநாதி மூலம் என்பது விளங்கும். உயிரின் விருப்பு வெறுப்பு அதன் அநாதியான மூலகன்மம் எனலாம்.

சொல்லப்படும் உண்மைகளைக் காரணகாரிய அடிப்படையில் தெளிவாகப் பொருந்தச் சொல்வது சைவ சித்தாந்தத்தின் ஒருபண்பு. அது இவ்வுண்மை விஷயத்தில் தெளிவாக அறியப்பட நிற்கின்றது.



11

எவ்வுருவுந் தம் கன்மால் மாற்றுவன் இறைவன் தானே

கன்மமானது மன வாக்குக் காயங்களால் செய்யப்படும் நிலையில் நல்வினை தீவினை என்ற ஆகாமியமாயிருந்து பின் அவற்றின் பதிவு புண்ணிய பாவங்கள் என்ற நிலையில் சஞ்சிதமாயிருந்து மேல் இன்பம் துன்பம் என உணரப்படு நிலையிற் பிராரப்தமாய் இறைவனாணைப்படி வந்து கொண்டிருக்கும் என முன்பாடத்திற் கண்டோம்.

இவற்றிற் பிராரப்தம் என்ற பகுதி அநுபவத்துக்குரியது. அருவமாகிய உயிர் தன் அநுபவப் பேற்றுக்கு உருவமாகிய உடலை ஒரு சாதனமாகக் கொண்டிருத்தல் கண்கூடு. அங்ஙனம் உருவுடன் கூடி வரும் உயிர்களின் பிறப்பு வகைகளைக் கணக்கிட்டோர் எழுவகைப் பிறப்பு என்பர். அவை, தாவரம். விலங்கு, பறவை, ஊர்வன, நீர்வாழ்வன, தேவர், மனிதர் எனப்படும். இந்த ஏழுவகைப் பிறப்பு வளாகத்துள் எண்பத்து நான்கு லட்சம் யோனி பேதமும் உண்டு. குறித்த ஏழுவகைப் பிறப்பை அச்சு என்பது சைவசித்தாந்த பரிபாஷை. எந்த உயிரும் எல்லாவகை அச்சிலும் எல்லா வகை யோநியிலும் கன்ம நியதிப்படி மாறிமாறிப் பிறப்பெய்தும் என்பது சைவசித்தாந்த உண்மை. திருவாசகம் சிவபுராணத்தில், 'புல்லாகிப் பூடாய்' தொடங்கி 'எல்லாப் பிறப்பும் பிறந்திளைத்தேன் எம்பெருமான்' என முடிவுறும் பகுதி முழுவதிலும் வியாபித்துக் கிடக்கும் உண்மை இது. புழுவாய்ப் பிறக்கினும் புண்ணியா உன்னடி என் மனத்தே

வழுவாதிருக்க வரந்தர வேண்டும்' என்னும் அப்பர் சுவாமிகள் பாடலிலும் இவ்வுண்மை பிரதிபலிக்கின்றது. அவ்வாறாக,

ஒரு அச்சிற் பிறப்பெடுத்த உயிர் மீளமீள அந்த அச்சி லேயே பிறப்பெடுக்கும். வேண்டும்போது யோநி மாறுமே தவிர அச்சு மாறாது என்பர் மீமாஞ்சகரில் ஒரு சாரார். அப்படியன்று என்பது சைவ சித்தாந்தத்தின் நிலை. அதை விளக்கி அருணந்தி சிவாசாரியர் கூறும் விபரத்தைத் தடை விடை வடிவிற் காண்போம்.

1. உயிர்கள் யோனி மாறும் அச்சு மாறாது.

இவ்வுலகில் மானிட சரீரம் பெற்று இன்ப துன்பக் கலப்பான போகமநுபவித்த உயிர் பூதசார சரீரம் என்னும் பெயரிலான தேவசரீரம் பெற்றுச் சுவர்க்கத்தில் தனியின்ப அநுபவம் பெறும் என ஏலவே கண்டோம். மனித அச்சு மாறித் தேவ அச்சுப் பெற்றே சுவர்க்க அநுபவம் நிகழ்தல் இதனால் வெளியாகும். ஆதலால் உயிர் அச்சு மாறாதெனல் பொருந்தாது.

2. தேவர்க்கும் மனிதர்க்குமிடையில் தேகத் தன்மையில் மட்டுமே வேறுபாடன்றி உறுப்பு நிலைகளில் மாற்ற மில்லையே! அதனால் அச்சு மாறியதென்ற கருத்துப் பூரணமாக வில்லையே!

மயிர்க்குட்டி வண்டுகளாய் மாறும். சாமானிய புழு வொன்று வேட்டைவாளி என்ற குளவியாய் மாறும். இந்நிலைமைகள் எங்கும் நிதர்சனமா யிருக்கையில் அச்சு மாறாதென்பதற்கிடமெங்கே!

3. இவ்விஷயங்களில் இருந்த உடம்பு பிறிதோருடம்பாய் மாறியதேயன்றி ஒரு அச்சுக் கெட்டு மற்றொரு அச்சாய தில்லையே!

ஏன்? அகலியை கல்லான தில்லையா? விஷ்ணு பிறவிக்குப் பிறவி வெவ்வேறு அச்சுகள் பெற்ற தில்லையா? திருவானைக் காவிற் சிவனைப் பூசித்த சிலந்தி கோச்செங்கட் சோழனானதில்லையா திருமறைக் காட்டில் திருவிளக்குத் திரியைத் தூண்டிய எலி மாபலிச் சக்கரவர்த்தியானதில்லையா? இவை இவ்வாறாக, இருந்த அச்சுக் கெட்டு இன்னொரு அச்சுத் தோன்றா தென்ப தெங்ஙனம்?

4. இவற்றில் முதலிரண்டும் சாபத்தால் விளைந்தவை மற்றைய இரண்டும் அநுக்கிரகத்தால் நேர்ந்தவை. இவை பிரத்தியேக செய்திகள். அதாவது புறனடை நிகழ்வுகள். எல்லா உயிரும் இருந்த உடம்பு கெட்டு மற்றோருடம்பு பெறுதல் இதனால் நிரூபிதமாகாது.

ஒரே அருள்தான் துன்பம் இன்பம் இரண்டும் வழங் குவதென்பது ஏலவே அறிந்த விஷயம். அவ்வகையில், துன்பம் வழங்குஞ் சிவனருள் நிலை ஒரு விசேடம் பற்றிச் சாபம் எனவும் இன்பம் வழங்கும் அதன் நிலை ஒரு விசேடம் பற்றி அநுக்கிரகம் எனவும் பெயர் பெறுமளவே யன்றி வேறு மாற்றமேதுமில்லை. ஆதலால், சாப அநுக்கிரக வழங்குதல்கள் துன்ப இன்பக் கொடைகளின் வேறாகா. எனவே, ஒருடம்பு கெட்டு மற்றோருடம்பு பெறுதல் மேற்கண்ட செய்திகளால் நிரூபணமாதற்குத் தடையில்லையாகும். இங்ஙனம் உயிர்க்கு அச்சுமாறும் என்ற உண்மையை நிரூபிதமாக்கிய அருணந்தி சிவா சாரியர் அதன் முடிந்த முடிபாக உரைப்பதாவது:—

எவ்வுலகிலாயினும் எடுக்கப்பட்ட எவ்வுடலிலாயினும் சீவன் அநுபவித்தற்குரிய வினையைச் சிவனே அறிந்து சேர்ப்பன் ஆதலின் அதற்கநுகுணமாம் வகையில் அவ்வவ் வினையநுபவத்திற்கேற்ற அவவவ் வுடல்களையும் இறை வனே மாற்றிக் கொடுப்பன்.

இப்பாடத்தின் தொடர்பாக அறியக்கூடும் மேலதிக உண்மைகள் வருமாறு :—

ஒரு உயிர் எல்லாப் பிறவிகளிலும் பிறப்பெய்துதற் குரியது என்ற உண்மையிலேயே லயங்கொண்டிருக்கின்றது சைவம் உணர்த்தும் சீவ இரக்கம். மற்றுஞ் சமயங்களிலுஞ் சீவ இரக்கம் பேசப்படுகின்றது. ஆனால் அவற்றிற் பல உயிர்ப் படைப்புகள் என ஒப்பப் படுவனவற்றிற் பலவற்றை உயிர்ப்பொருள்களாகக் கருதிக்கொள்வதில்லை. விலங்கு, பறவை முதலிய பல மனிதர் உணவுக்காகவே யுள்ளவை யென்னும் அச்சமயங்களிற் சில. அவையே மறுபுறம் சீவ காருண்யமும் பேசும். இத்தடுமாற்றத்திற்குக் காரணம் எல்லா உடம்பிலும் உள்ள எல்லாம் உயிர்களே என்ற உண்மை சைவசித்தாந்தத்திற் போல அவர்கள் சமயங்களில் தத்துவ ரீதியாக விளக்கப்பட்டிராமை யாகும்.

*　　*　　*

பரிணாமக் கொள்கையாளர் கூறுவது போல், ஒரு குறிப் பிட்ட ஒழுங்கின்படி தான் எல்லா உயிர்க்கும் பிறப்பு மாற்றம் நிகழும் என்ற கருத்திற் சைவத்துக்கு உடன்பாடில்லை. பரிணாமக் கொள்கையாளர் அதனை உடலுருவமைப்பு நோக்கிற் காண்கிறார்கள். சைவசித்தாந்தம் அதனைக் கன்ம பலவிளைவு நோக்கிற் காண்கின்றது. அதுவே வேறுபாடு

*　　*　　*

உயிர்க்குப் பிறப்பு மாற்றத்தில் அச்சும் மாறும் என்ற உண்மையை உறுதிப்படுத்துந் தேவாரங்கள் :—

"சிலந்தியு மானைக்காவில் திருநிழற் பந்தர்செய்து
உலந்தவ ணிறந்தபோதே கோச்செங்க ணானுமாகக்
கலந்தநீர்க் காவிரிசூழ் சோணாட்டுச் சோழர்தங்கள்
குலந்தனிற் பிறப்பித் திட்டார் குறுக்கைவீ ரட்டனாரே"

*　　*　　*

"நிறைமறைக் காடுதன்னில் நீண்டெரி தீபந்தன்னைக்
கறைநிறத் தெலிதன் மூக்குச்சுட்டிடக் கனன்றுதூண்ட
நிறைகடல் மண்ணும் விண்ணும் நீண்டவானுலகு மெல்லாம்
குறைவறக் கொடுப்பர் போலும் குறுக்கைவீ ரட்டனாரே"

(—அப்பர் திருநேரிசை திருக்குறுக்கை வீரட்டம் 4, 8.)

திருமுறைக் கருத்துக்கள் பரமாப்தமான அநுபூதி யுண்மை களாக ஒபபுக் கொள்ளப்பட்டவை. சைவ சித்தாந்த உண்மைகளை உறுதி செய்து கொள்ளுதலில் அவற்றின் சேவை அபாரமானது.

□ ○ □

12

விதிப்படி சூக்குமத்தே உருவரும்

கன்மத்துக்கேற்ப எழுவகைப் பிறப்புகளிலும் உருவமான தூல உடல்களை மாறி மாறிப் பெறலாம் என முன் பாடத்திற் கண்டோம். இவ்வகையில் வரும் எல்லா உடல்களும் எதிலிருந்து தோன்றும் என்பது கேள்வி. தூல உடலை விட்டுக் கிளம்பிப் போம்போது உயிர் தாங்கிச் செல்வதென முன் அறியப்பட்ட சூக்கும உடலிலிருந்தே அவை தோன்றும் என்பது அதற்கு விடையாகும். ஆயின், ஒரே சூக்கும உடம்பிலிருந்து பல வேறு தூல உடம்புகள் தோன்றுதல் எங்ஙனம் தோன்றும் என்பது இதன்கண் நிகழக்கூடும் ஆசங்கை.

இவ்வாசங்கையை முற்றாக விடுவிக்கில் ஒரே உதாரணங் கொண்டு ஒரேயடியாக விடுவித்தல் முடியாதாகும். முன் பாடத்திற் கண்டது போல இதனையும் பல உதாரணங்களாற் படிப்படியாக விடுவிக்கும் நோக்கில் அருணந்தி சிவாசாரியர் நால்வேறு உதாரணங்கள் மூலம் விடை விளக்கஞ் செய்கின்றார்.

ஒரே பவுணிலிருந்து சங்கிலி, சரடு, சரப்பளி முதலிய ஆபரணங்கள் பொற்கொல்லன் கைவன்மையால் உருவாக்கப் படுகின்றன அதுபோல ஒரே சூக்கும உடலிலிருந்து பல பல தூல உடம்புகள் இறைவன் செயல்வன்மையால் உருவாக்கப் படுகின்றன. என்பது சிவாசாரியரின் முதலாவது உதாரண விளக்கம். ஒன்று காரணமாக வகை வேறுபட்ட பல தோன்றலாம் என்ற அளவுக்கு மட்டும் இவ்வுதாரணங் காட்டப்பட்டிருக்கின்றதாகக் கொள்ள வேண்டும். அன்றேல் பவுண் தன் உருவ நிலை மாறி ஆபரணங்களாகத் தோன்றுவது போல

சூக்கும தேகமும் தன்னுரு நிலை மாறித்தான் தூல தேகங்களாகத் தோன்றுமோ என்ற ஆசங்கை நிகழ்தற் கிடமாய் விடும்.

ஒரு மரம் தன் முதிர்வில் அகற்றப் பட்டொழிய அதன் வேரிலிருந்து மற்றொரு மரம் தோன்றுவது போல ஒரு தூல தேகம் அற்றொழியச் சூக்கும தேகத்திலிருந்து மற்றொரு தூல தேகந் தோன்றலாம் என்பது இரண்டாவது உதாரண விளக்கம். நின்ற மரம் அழிந்த பின்பும் மற்றொரு மரந் தோன்றுதற்கான யோக்கியதா சக்தி வேரினிடத்தில் இருந்தது. அதனால் அவ்வேர் தான் நிலையாயிருக்கப் புதுமரம் பலதடவை தோன்றுதற்கான வாய்ப்புண்டு. அதுபோல், தூல உடம்பு தோன்றுதற்கான யோக்கியதா சக்தி சூக்கும உடலில் உண்டு. அதனால், அது நிலையாயிருக்கப் புது உடல் பல தடவை தோன்றலாம் என்ற அளவிற்கே இவ்வுதாரணம். அன்றி, மரவேர் போலச் சூக்தும தேகமுந் தூலமான உருவப் பொருள் என்றதன்று.

வித்தில் சூக்குமமாய் அருவாயிருந்தே மரம் தோன்றுவது போலச் சூக்குமத்தில் அருவாயிருந்தே உருவான உடலந் தோன்றும் என்பது மூன்றாவது உதாரணம். சூக்குமம் அருவாயிருக்கும் என்ற அளவுக்கே இவ்வுதாரணம். அன்றி, வித்து முளை தோன்றும் போதில் அழிவெய்துவது போலச் சூக்கும சரீரமும் அழிவெய்தும் என்பதற்கல்ல. [அறியப்பட்ட சில சாதி மதங்கள் தற்போது உள்ளனவாக இல்லை. வித்தழிவே அதன் காரணமாம்]

எனவே, சூக்கும தேகம் பரிணமிக்காததாகவும், அருவாகவும் அழியாததாகவும் இருத்தற்குப் பொருத்தமான உதாரணம் ஒன்று நான்காவதாக இடம் பெறுகின்றது. சந்திரனில் ஒரு கலை அருவாயும் அழிவில்லாத தாயும் என்றுமிருக்க மற்றும் பதினைந்து கலைகளும் ஒவ்வொன்றாய் வருதல் போல என்பது அவ்வுதாரணமாய் அமைகின்றது. அதனால், சூக்கும தேகத்திலிருந்து தூல தேகந் தோன்று

தலாகிய காரியத்துக்கு இறுதியும் அறுதியுமான உதாரண விளக்கம் ஏற்பட்டு விடுகின்றது.

'விதிப்படி சூக்குமத்தே உருவரும்' என்ற தமது மேற்கோளை அருணந்தி சிவாசாரியர் திட்பமாக நிறுவியிருக்குந் திறம் இதுவாகும். இதன் மூலம், சூக்கும தேகம் உருத்திரியாதிருக்கும், தூல தேகங்கள் பல தோன்றுதற்கேற்ற யோக்கியதா சக்தியுள்ளதாயிருக்கும், அருவாயிருக்கும், மஹா சங்கார காலம் வரை அழியாததாயிருக்கும் என அதன் பண்புகள் பேணப்பட்டிருத்தல் குறிப்பிடத்தகும்.

இவ்விளக்கத்தின் சார்பில் நாம் குறித்துணரக் கூடியதொன்றுண்டு. இப்படிச் சூக்கும தேகம் நிலைமாறாது நித்திய வஸ்துவாயிருக்க அதன் சார்பில் இறைவன் பல பல தூல தேகங்களை ஆக்குதற்கு வாய்ப்பான ஒரு சூழ்நிலை சூக்கும தேகத்தில் உண்டு. தூல தேகம் எதுவும் பஞ்ச பூத காரியம் எனல் பிரசித்தம். சூக்கும தேக உறுப்புகள் எட்டில், சத்தம், பரிசம் ரூபம், ரசம், கந்தம் என்ற ஐந்தும் பஞ்சபூத மூலங்களாகிய தன் மாத்திரைகள். அதுவே அச்சூழ் நிலையெனலாம்.



13
'மாயை கொடு மலமொழிப்பன் முன்னோன்'

உயிர்களுக்கு வாய்க்குந் தூல உடல்களுக்குச் சூக்கும உடல் காரணம் என்ற உண்மை முன்னைய பாடத்தினாற் பெறப்பட்டது. சிவாகமங்களிற் கூறப்பட்டுள்ளபடி இச் சூக்கும உடல் நேரடிக் காரணம். அதற்கு முன்னடியாகவும் ஒன்றிலிருந்தொன்றாகத் தொடர்ந்து வருங்காரணங்களுமுண்டு. அவற்றை முறைப்படி ஆராய்கையில் ஆக முன்னடியாக மாயை என்ற ஒரு அருவப்பொருள் இருக்கும். முன்பு ஆரியன் குலாலனாய் நின்றாக்குவன் அகிலமெல்லாம் என்ற கருத்தை ஆராய்கையில் உலகுக்கு முதற்காரணம் என அறியப்பட்டுள்ள மாயையே அதுவாகும். சைவசித்தாந்தத்தில் உயிரைச் சார்ந்த மும்மலங்கள் எனப்படுவன ஆணவம், கன்மம், மாயை என்னும் மூன்றுமாம். இவற்றுள் இதுவரை கன்மத்தியல்பு சொல்லப்பட்டுள்ளது. அதன் சார்பில் கன்மத்துக்கேற்பவே உடல் கொடுக்கப்படும் என்ற கருத்து எழ அத்தொடர்பில் உடலுக்கு முதற்காரணம் விசாரிக்கும் வகையால் மாயை இலக்கணத்தை விபரிக்கும் நிலை ஏற்படுகிறது. அதனை சிவாசாரியார் கூறும் ஒழுங்கிற் காண்போம்.

தூல உடலுக்குக் காரணம் சூக்கும உடல், அதற்குக் காரணம் பிரகிருதிமாயை, அதற்குக் காரணம் அசுத்தமாயை, அதற்குக் காரணம் சுத்தமாயை. இதை அறிகையில், பிரகிருதி மாயை, அசுத்தமாயை, சுத்தமாயை என்ற மூன்றும் ஒரே மாயையின் பகுதிகள் எனத் தெரிகிறது. அவை ஒன்றுக்

கொன்று காரணமாதலிலும் இருவேறு தன்மை உண்டு. அசுத்தமாயை பிரகிருதி மாயைக்கு உற்பத்திக் காரணம், சுத்தமாயை அசுத்த மாயைக்கு இயக்குதற் காரணம் என அவதானிக்கப்படும். அத்துடன் இந்தச் சுத்த மாயையும், இயக்குதற் காரணமாகச் சத்தியுஞ் சிவமும் இதற்கு மேலாய் இருக்கும்.

உயிரானது உலகில் வாழ்ந்து வினைகளைச் செய்து வினைகளை அநுபவிப்பதற்கு அதற்கு வேண்டியிருப்பது உடல் மட்டுமன்று. அவ்வுடலில் இருக்கையில் உயிர்க்கு உணரி வியக்கம், செயலியக்கங்கள் நிகழ்வதற்கு அவசியமான மனம் புத்தி முதலிய காரணங்களும் அவைகளுக்கு விஷயங்களை வழங்கும் இன்செவி முதலிய இந்திரியங்களுமாகப் பலவேறு சாதனங்கள் வேண்டும். உயிர் எடுக்கும் உடல்களுடன் சஞ்சாரஞ் செய்வதற்கு இன்றியமையாத புவனங்களும் வேண்டும். அத்துடன் அங்கங்கு உயிரின் அநுபோகத்துக் குரிய பொருள்களும் வேண்டும். இவை நான்குந் தநுகரண புவன போகங்கள் என ஒரு தொடராற் குறிக்கப்படும். சூக்கும உடலுக்கு முன்னோடிக் காரணங்கள் என மேற் குறித்தன எல்லாம் இவற்றுக்குங் காரணங்களாம்.

குறித்த மாயை வகைகளிற் சுத்த மாயையிலிருந்து இன்னின்னவை தோன்றும் என்பது. "ஆரியன் குலாலனாய்" .... என்ற பாடத்திற் கண்டுள்ள விஷயம். ஆதலால் இங்கே அசுத்த மாயையிலிருந்து இன்னின்னவை இன்னின்ன ஒழுங்கில் தோன்றும் அவற்றின் தன்மைகள் இன்னின்னவை என்ற விளக்கமே இடம் பெறும்.

இவ்வகையில் தோன்றுவன அனைத்தும் தத்துவம் என்ற பெயரில் அடங்கும். மாயைப்படைப்பான இத்தத்துவங் களால் ஆம் முடிவானபலன் ஏதெனில், மற்றைய மலங்களான ஆணவம் கன்மம் இரண்டையுந் தீர்த்து உயிரை மேல் கதி வீடுபேறுகளுக்குத் தகுதிப்படுத்துதலாம். எனில், ஒரு மலத் தினால் மற்றமலங்கள் தீர்க்கப்படுமாறு எங்ஙனமெனில்

சாணம், உவர்மண் முதலியவற்றால் துணியழுக்கு நீங்குவது எப்படியோ அப்படியாகும். இவ்வகையில் முன்விளக்கந் தந்து சிவாசாரியர் தரும் அசுத்தமாயை விபரம் வருமாறு :

அசுத்தமாயை என்பது நித்தமாய், அருவாய், ஏகநிலை யுள்ளதாய், அகிலத்துக்கும் வித்தாய், சடமாய், இறை வனுக்கு ஒரு வைப்புச் சக்தி எனும்படியாய் உயிர்களுக்கு வேண்டுந் தநுகரணம் புவனம் போகம் என்பவற்றை விரிக்குஞ் சாதனமாய் இருப்பதாகும்.

இம்மாயையின் நோக்கம் உயிர்களில் இயல்பாயுள்ள மல மறைப்பைச் சற்றே விலக்கி விளக்கங் கொடுப்பதாயினும் தன் படைப்புகளின் மாயாஜாலத் தோற்றங்களால் மயக்கத்தை யும் விளைப்பதாயிருக்கும். மாயை காரண நிலையில் விளக்கமுங் காரிய நிலையில் மயக்கமுந் தரும் என இது குறிக்கப்படும். இவ்வசுத்த மாயையின் ஒரு சிறு பகுதியே பிரபஞ்ச சிருஷ்டிக்கென இறைவனால் இயக்கப்படும். ஆகமத்தில் இது க்ஷோபம் — கலக்குதல் — எனப்படும். கலக்கப்படும் அச்சிறு பகுதி மாயை என்ற அதே பெயரில் ஒரு தத்துவமாகும். அது மேல் தோன்றுந் தத்துவங்கள் ஒவ் வொன்றிலும் தன் கலப்பு நீங்காதிருக்கும். அம்மாயையி லிருந்து காலம், நியதி, கலை என்ற தத்துவங்கள் தனித்தனி நேரடியாகத் தோன்றும். அவற்றுள் :—

காலம் : இறந்த காலம், நிகழ்காலம், எதிர்காலம் என மூன்று பிரிவாய் அமைந்து உலகம் முதலிய தோன் றும் பொருள் அனைத்தினுக்கும் தோற்றம், நிலைப்பு, இறுதி என்ற நிலைகளைப் பண்ணி இறைவனாணையாலே உலக நடைக்கு உதவிக் கொண்டிருக்கும்.

நியதி : காலத்தின் பின் தோன்றி அவ்வுயிருக்குரிய கன்மம் அவ்வவ்வுயிருக்கே சேருமாறு நியதி செய்து கொண் டிருக்கும்.

கலை : நியதியையடுத்துத் தோன்றி ஆன்மாவைக் கவ்வியிருந்த ஆணவ மறைப்புச் சிறிது விலகச் செய்து உயிரின் கிரியா சக்தியைச் சிறிது விளக்கும். மேல்,

கலை என்ற தத்துவத்திலிருந்து வித்தை என்ற தத்துவந் தோன்றி ஆன்மாவின் ஞான சக்தியைச் சற்று விளக்கும். மேல், வித்தையிலிருந்து அராகம் என்ற தத்துவந் தோன்றி ஆன்மாவின் இச்சாசத்தியைச் சிறிது விளக்கிப் போகத்திற் பற்றையுண்டாக்கும்.

இங்ஙனம் குறித்த காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம் என்ற ஐந்துஞ் சேர்ந்த புண்ணியத்தால், ஏலவே மல மறைப்பில் நிர்மூட மாயிருந்த உயிருக்கு விஷய அநுபவங்களில் ஈடுபடுதற்கான, ஒரு ஊக்கம் பிறக்கும். அந்நிலையும் புருடன் என்ற ஒரு தத்துவமாகும். அந்நிலையில் ஆன்மாவுக்கு இந்த ஐந்து தத்துவங்களும் ஐந்து சட்டைகள் போல் உதவுதலினால் இவ்வைந்தும் பெற்ற ஆன்மா பஞ்ச கஞ்சுகன் எனப் பெறுகிறது. இங்ஙனம் பஞ்சகஞ்சுகனாகிய புருடன்மேல் விபரிக்கப்படும் பிரகிருதி மாயைக் குணங்களாகிய அவித்தை, அஹங்காரம், அவா, ஆசை, கோபம் ஆதிய ஐந்தினோடுஞ் சேர்ந்து வினைகளைச் செய்யவும் இன்ப துன்பங்களை அநுபவிக்கவும் வல்லதாகும்.

இங்ஙனம் அசுத்த மாயையில் தோன்று மெனப்பட்ட மாயை, காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம், புருடன் என்னும் தத்துவங்கள் ஏழும் அசுத்த மாயா தத்துவங்கள் என்பதுடன் வித்யா தத்துவங்கள் என்றும் சித்தாந்த நூல்களிற் பேசப்பெறும்.

இனி, பிரகிருதி மாயையும் அதில் தோன்றும் தத்துவங்களும் பற்றிக் கவனிக்கலாம். இப்பிரகிருதி மாயை முன் சொல்லிய கலை என்ற தத்துவத்தின் ஒரு பகுதியில் தோன்றும். அது இராசதம், தாமசம், சாத்விகம் என்ற மூவகைக் குணங்களின் சமஷ்டி ரூபமாயிருக்கும். பிரகிருதி மாயையின் விசேட அம்சமாயுள்ள இம்முக்குணங்களும்

அம் மாயையிலிருந்து தோன்றும் தத்துவங்கள் ஒவ்வொன்றிலுஞ் சம்பந்த முற்றேயிருக்கும். இவற்றில் சாத்விகம் என்பது மன உறுதி, சாமர்த்தியம், மகிழ்ச்சி, நேர்மை, பொறுமை ஆகிய உயர் பண்புகளின் மயமானது. இராசதம் என்பது, சுவாபிமானம், வீரம், பெருமுயற்சி, வஞ்சனை முதலாஞ் சுயநலப் பண்புகளின் மயமானது. தாமசம் என்பது, சோம்பல், மூடத்தனம், உற்சாகமின்மை, குரூரம், நல்லவற்றிற் பிரிய வீனம், தீயவற்றில் வாஞ்சை முதலாம் வேண்டாப் பண்புகளின் மயமாயிருக்கும். இம்முக்குணச் சார்பான பண்புகள் உயிர்களிடத்தில் விருத்தியாதற்கு இப் பிரகிருதி மாயைச் சார்பே காரணம் என்பர் அன்றியும் இப்பிரகிருதி மாயையே சித்தம் என்ற நிலையிலமைந்து ஆன்மாவின் உளவிருத்திகளுக்குங் காரணமாம்.

இப்பிரகிருதி மாயையும் ஒரு தத்துவம். இதிலிருந்து புத்தி என்ற தத்துவந் தோன்றும். இப்புத்தி தத்துவம் ஆன்மாவின் சஞ்சித கன்மத்தின் சார்விடமாயிருக்கும். 'இது இன்னது' என உயிரறிவுக்கு வரும் விஷயங்களை நிச்சயிக்குஞ் சாதனமாயு மிருக்கும். ஆன்மா பெறும் அநுபவங்களின் சார்பில் அதைச் சுகதுக்க மோஹங்களில் அமிழ்த்தும். இப்புத்தி தத்துவத்திலிருந்து அஹங்கார தத்துவந் தோன்றும். ஆன்மாவிடத்தில் தற்செருக்கு விருத்தியாதற்குச் சாதனமாய் இது இருக்கும். நான், எனது என்ற இருவகைச் செருக்குகளின் நிகழ்வுக்கு உபகரிப்பது இது. 'ஈங்காரென்னொடொப்பார்' என்பது போன்ற கிறுக்குகள் இதன் இருப்பின் புலப்பாடுகளாம். இவ்வஹங்காரம் முன் கூறப்பட்ட குண சம்பந்த அடிப்படையில், தைசத அஹங்காரம், இராசதஅஹங்காரம், சாத்விக அஹங்காரம் என மூன்றாகும். இவற்றில் தைசத அஹங்காரம் சாத்விககுண சம்பந்தப்பட்ட தாயிருத்தலின் இதிலிருந்து தோன்றும் மனம், ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்து (மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி) என்பன கூடிய அளவு சத்வ குண சம்பந்திகளாய் இருக்கும். தைஜச தேஜஸ் உடன் கூடியது. மனமும் ஞானேந்திரியங்களும் மற்றைய தத்துவங்

களைவிடப் பிரகாசமானவை என்ற நிலை அவற்றுக்குத் தைசத அஹங்காரத்தோடுற்ற தொடர்பின் விளைவாகும். இவற்றுள் மனம் என்ற தத்துவம் ஆன்மாவின் நினைதல் தொழிலுக்குச் சாதனமாகும். அறிந்ததைச் சந்தேகித்தலும் விபரீதமாக எடுத்துக் கொள்ளுதலும் நினைந்ததை மறத்தலும் மாறி மாறி ஒன்றை விட்டொன்றைப் பற்றுதலும் ஆகிய உயிரின் நிலைகள் மனம் என்ற இத் தத்துவத்தின் சேர்க்கையால் நிகழ்பவை. ['ஒன்றை நினைந்தொன்றை மறந்தோடும் மனம்' எனவும் காடுங்கரையும் மனக்குரங்கு கால்விட்டோட அதன் பிறகே ஓடுஞ்செயல்' எனவும் மன இலக்கணம் தாயுமான சுவாமிகளால் உணர்த்தப்பட்டுள்ளது] மனம் என்ற இத் தத்துவத்துடன் ஞானேந்திரியங்களென்றும் ஐம்பொறிகள் என்றும் பெயர்பெறும் மெய் வாய் கண் மூக்கு செவி என்பனவும் தைசத அஹங்காரத் தோற்றங்களாம். இவை சத்தம், பரிசம், ரூபம், ரசம், கந்தம், (ஓசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, நாற்றம்) என்ற ஐம்புலன்களும் உயிருணர்விற் புகுதற்கு வாயில்களாய்ப் பொருந்தும்.

அஹங்காரத் தத்துவத்தின் கூறுகள் மூன்றில் இரண்டாவதாகிய வைகரி யஹங்காரத்திலிருந்து வாக்கு, பாணி, பாதம், பாயுரு, உபத்தம் என்ற கன்மேந்திரியம் ஐந்தும் தோன்றும். இவை முறையே பேச்சு, நடை, கொடை, எருவிடுதல், கருவிடுதல் என்ற செயல்களுக்குச் சாதனங்களாய் அமையும். மேல், மூன்றாவதாகிய பூதாதி யஹங்காரத்திலிருந்து கந்தம், ரசம், ரூபம், பரிசம், சத்தம் என்ற தன்மாத்திரைகள் ஐந்தும் தோன்றும். இத் தன்மாத்திரைகள் ஒவ்வொன்றிலுமிருந்து ஒவ்வோர் பூதமாக முறையே பிருதிவி, அப்பு, தேயு, வாயு, ஆகாயம் என்னும் ஐம்பூதங்களுந் தோன்றும். பூதம், தன்மாத்திரை பொறி, புலன், கன்மேந்திரியங்களுக் கிடையிலான தொடர்பைப் பின் வருமாறு நிரல்படுத்திக் கொள்ளலாம்.

பூதம்	தன்மாத்திரை	பொறி	புலன்	கன்மேந்திரயம்
ஆகாயம்	சத்தம்	செவி	சத்தம்	வாக்கு
வாயு	பரிசம்	மெய்	பரிசம்	பாதம்
தேயு	ரூபம்	கண்	ரூபம்	பாணி
அப்பு	ரசம்	வாய்	ரசம்	பாயுரு
பிருதிவி	கந்தம்	மூக்கு	கந்தம்	உபத்தம்

இவ்வட்டவணையில் புலன்கள் ஐந்தும் தன்மாத்திரைகள் ஐந்தும் ஒரே பெயரில் உள்ளன. இருந்தும் தன்மையளவில் அவை வெவ்வேறு. புலன்கள் என்பவை ஐம்பொறிகள் மூலமாக உயிருணர்விற் புகும் விஷய அலைகள். தன்மாத்திரைகள் என்பவை ஐம்பூதங்களின் மூல நுண் கூறுகள். ஆதலின் பெயரொற்றுமை பற்றி மயங்கக்கூடாது. இவற்றில் புலன்களாயுள்ளவை தத்துவங்களாகா. தன்மாத்திரைகளே தத்துவங்களாக எண்ணப்படும்.

இதில் வரும் பஞ்சபூதங்கள் தத்துவ நோக்கில் மிகமுக்கியமானவை. உயிர் பெறும் உடல் உள்ளும் புறமும் இவற்றின் மயமாகவே யிருக்கும். உள்ளும் புறமுமான உடலுறுப்புகளில் நாற்றமுண்டு, ரசத் தன்மையுண்டு, எரிவுண்டு. (தசவாயுக்களின்) பரிசமுண்டு, வெளியுண்டு இவை முறையே பிருதிவி, அப்பு, தேயு, வாயு, ஆகாயமாகிய பஞ்சபூத குணங்கள். உடல் கொண்ட உயிர் அநுபவிக்கும் லௌகிகப் பொருள்கள் அனைத்தும் இவற்றின் மயமாகவேயிருக்கும். ஆனால் இவை தான் என்று தோன்றாதபடி அவற்றின் உருவை அதிசயகரமாகத் திரித்துக் கரைத்துக் குழைத்து எவ்விதமோ வேறுபடுத்திப் புறவுடல், உள்ளுடல், உணவு, உடை, அணிகலம், பூச்சு புனஸ்காரம் என்ற வகைகளில் ஆக்கி வைத்திருக்கின்றது இறைவன் கைவண்ணம்—சாமர்த்தியம். இப்படி மாற்று நிலையிலன்றித் தம் சுய நிலையிலும் இப்பூதங்கள் நம் வாழ்வியலிற் பங்கு கொள்ளும். சுருங்கச் சொல்லின் வாழ்வு முழுமையும் இவ்வைம்பூதங்களை இன்றியமையா தெனலாம்.

மேலும் மந்திர தந்திரக் கிரியா ரூபமான வழிபாட்டு நெறியில் இப்பூதங்கள் வகிக்கும் பங்கும் மிக மேலானது. இவ்வகையிற் பிரயோகமாகும் அவற்றின் வடிவம், நிறம், பீஜம், குறி, அதிதெய்வம், கலை என்பவற்றைப் பின்வருமாறு நிரல்படுத்திக் கொள்ளலாம்.

பூதம் :—1. பிருதிவி, 2. அப்பு, 3. தேயு, 4. வாயு, 5. ஆகாசம்.

வடிவு :—1. நாற்கோணம், 2. பிறை, 3. முக்கோணம், 4. அறுகோணம், 5. வட்டம்.

நிறம் :—1. பொன்மை, 2. வெண்மை, 3. செம்மை, 4. கருமை, 5. புகை.

பீஜம் :—1. ல, 2. ர, 3. ய, 4. வ, 5. ஹ.

குறி :—1. வச்சிரம், 2. தாமரை, 3. சுவஸ்திகம், 4. அறுபுள்ளி, 5. அமிர்தபிந்து.

அதிதெய்வம் :—1. பிரமா, 2. விஷ்ணு, 3. ருத்திரன், 4. மகேஸ்வரன், 5. சதாசிவன்.

கலை :—1. நிவிர்த்தி, 2. பிரதிஷ்டை, 3. வித்தை, 4. சாந்தி, 5. சாந்தியதீதை.

இனி இவ்வைம் பூதங்களின் குணந்தொழில்களும் பிரதானமானவை. பிருதிவி கடினமாய குணமும் தாங்குதலாகிய தொழிலும் உள்ளது. அப்பு குளிர்தலாகிய குணமும் பதஞ்செய்தலாகிய தொழிலும் உள்ளது. தேயு சுடுதலாகிய குணமும் சாம்பராக்கும் (எல்லாவற்றையும் ஒரே தன்மையாக்கும்) தொழிலும் உள்ளது. வாயு அசைதலாகிய குணமும் (பரந்திருப்பதைத்) திரட்டுதலாகிய தொழிலும் உள்ளது. ஆகாயம் வெளி ஆகிய குணமும் எல்லாவற்றுக்கும் இடங்கொடுத்தலாகிய தொழிலும் உள்ளது.

குறித்த பூத குணங்கள் சம்பந்தமாக அறியத்தக்க விசேடமுமொன்றுண்டு. ஆகாயந் தவிர்ந்த மற்றும் பூதங்களில் அதனதன் குணத்தோடு மற்றவற்றின் குணமும் ஒரு சிறு அளவிற் சம்பந்தப்பட்டிருக்கும். ஆனால் எல்லாவற்றிலும் மற்றைய நான்கு பூத குணங்களுமில்லை. வாயுவில் ஆகாயத்தின் குணம் மட்டும், தேயுவில் ஆகாயம் வாயு என்ற இரண்டின் குணங்கள். அப்புவில் ஆகாயம், வாயு, தேயு என்ற மூன்றின் குணங்கள். பிருதிவியின் முன்னைய நான்கின் குணங்களும்.

'பாரிடை ஐந்தாய்ப் பரந்தாய் போற்றி
நீரிடை நான்காய் நிகழ்ந்தாய் போற்றி
தீயிடை மூன்றாய்த் திகழ்ந்தாய் போற்றி
வளியிடை யிரண்டாய் மகிழ்ந்தாய் போற்றி
வெளியிடை யொன்றாய் விளைந்தாய் போற்றி'—என்ற

திருவாசகப் பகுதி இத்தொடர்பிற் கருதத்தகும். இறைவன் தன்னியல்பிற்கிணங்க எங்கும் வியாபகமாய் நிற்கையில் அவ்வப்பூத குணங்களிலும் கலப்பினால் ஒன்றெனும்படி நிற்கும் தொடர்பு பற்றி ஐந்தாய் .... ஒன்றாய் எனப் போற்றப்பட்டிருத்தல் காணலாம்.

இனி ஞானேந்திரியங்கள் பற்றியும் அறிய வேண்டியதொன்றுண்டு. அவை மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என வழங்கும். இவைகள் ஞானேந்திரியங்கள் இருக்குந்தானங்கள். இவற்றை ஞானேந்திரியங்கள் என்பது இட ஆகுபெயர் என்ற ஆகுபெயர் வழக்கு. மெய் என்பது உடம்பின் வெளிப்புறம் இதில் பரிசத்தைப் பற்றும் ஒரு பொறி உண்டு. அதைத் 'துவக்', 'தொக்கு' என்பர். அப்பொறியே ஞானேந்திரியம். இவ்வாறே செவியில் சுரோத்திரம், கண்ணில் சக்ஷு, வாயில் (நாக்கில்) சிங்குவை. மூக்கில் ஆக்கிராணம் என்பன பொறிகளாம் இப்பொறிகள் தான் புலன்களைப் பற்றுபவை. சுரோத்திரம் என்ற பொறி வலுவிழந்தால் அல்லது பிறப்பிலேயே படைக்கப்படாதிருந்தால் செவியிருந்தும் கேட்டல் தொழில் நிகழாது. இப்படியே மற்றவையும் ஞானேந்திரியம்

போலவே கன்மேந்திரியங்களும். வாக்கு என்பது வாயில் (நாவில்) உள்ள ஒரு தத்துவப்பொறி. அது சொஸ்தமாக இருந்தால் தான் நா பேசும். இவ்வாறே காலில் பாதம் என்ற பொறி, கையில் பாணி என்ற ஒரு பொறி, குதத்தில் பாயுரு என்ற ஒரு பொறி, மர்மஸ்தானத்தில் (genital) உபத்தம் என்ற ஒரு பொறி என அறிதல் வேண்டும். மேலும், ஞானேந்திரியம் கன்மேந்திரியம் என்பவற்றில் குறிக்கப்பட்ட ஒவ்வொன்றும் பலன் செய்தற்குக் குறிக்கப்பட்ட ஒவ்வோர் பூதத்தினதும் குறிக்கப்பட்ட ஒவ்வோர் உறுப்பினதும் தொடர்பு அவசியமாம். சுரோத்திரம் ஆகாயம் பற்றுக்கோடாகச் செவியினிடமாக நின்று சத்தத்தை அறியும். மற்றைய ஞானேந்திரியங்களும் இவ்வாறே. வாக்கு ஆகாயத்தைப் பற்றுக்கோடாகக் கொண்டு நாவினிடமாக நின்று வசனிக்கும். மற்றைய கன்மேந்திரியங்களும் இவ்வாறே. இப்பாடத்திலுள்ள முதலாவது அட்டவணையால் விபரம் அறியப்படும்.

இவ்விபரங்களின் மூலம் பிரகிருதி மாயையானது, பூதமைந்து தன்மாத்திரையைந்து, ஞானேந்திரியமைந்து, கன்மேந்திரியமைந்து, அந்தக் கரணம் நான்கு என எல்லாமாக 24 தத்துவங்களைக் கொண்டிருக்கக் காணலாம். இவற்றுடன் அசுத்தமாயைத் தத்துவங்கள் ஏழும் சுத்தமாயைத் தத்துவங்கள் ஐந்துங்கூடத் தத்துவத் தொகை முப்பத்தாறாகும்.

இத்தத்துவங்கள் முப்பத்தாறும் வெவ்வேறு நோக்கில் வெவ்வேறு அமைப்புக்களாகப் பகுக்கப்பட்டு வெவ்வேறு பெயர்களால் வழங்கும். ஒரு நோக்கில் :

1. பிரேரக காண்டம் (சுத்தமாயாத் தோற்றம்) : காதம் முதல் சுத்தவித்தை ஈறான ஐந்து சுத்த தத்துவங்களைக் கொண்ட பகுதி, காண்டம்—பகுதி, பிரேரகம்—செலுத்துதல். இந்த ஐந்து தத்துவங்களும் மேல் அசுத்தமாயையில் தோன்றும் தத்துவங்களைச் செலுத்துவன. ஆதலால், பிரேரக காண்டம் எனப்பட்டது.

2. போஜயித்ரு காண்டம் (அசுத்தமாயாத் தோற்றம்) : மாயை முதல் புருடன் ஈறாகவுள்ள ஏழு தத்துவங்களைக் கொண்ட பகுதி, போஜனம்—உணவு. போஜயித்ரு—உண்ணச் செய்வது. இந்த ஏழு தத்துவங்களும் ஆன்மாவுக்கு வினைப் புசிப்பு நிலை நிகழ உதவுவதால் இவை இப்பெயர் பெற்றன.

3. போக காண்டம் (பிரகிருதிமாயாத் தோற்றம்) : மூலப் பிரகிருதி முதல் பிருதிவி தத்துவம் ஈறாகவுள்ள இருபத்து நான்கு தத்துவங்களைக் கொண்ட பகுதி. இவை தாமாகவும் தம் சார்பில் தோன்றும் பலவேறு படைப்புக்களாகவும் சுகதுக்கமோஹ வடிவில் ஆன்மாவினால் புசிக்கப்படுவன. ஆதலின் இப்பெயர் பெற்றன. போகம்— புசிக்கப்படுவது.

சுத்த தத்துவங்கள் அசுத்தமாயைத் தத்துவங்களைச் செலுத்தும் ஒழுங்கு பின்வருமாறு :

சிவதத்துவம்	—	மாயைகாலம் என்ற இரண்டையும்,		
சக்திதத்துவம்	—	கலை, நியதி	”	”
சாதாக்கியம்	—	புருடன் என்ற தத்துவத்தை		
ஈசுரம்	—	அராகம்	”	”
சுத்த வித்தை	—	வித்தை	”	”

—இவ்விதம் சுத்தமாயா தத்துவங்கள் அசுத்தமாயா தத்துவங்களைச் செலுத்தும்போது மாயை இடமாயிருக்க,

காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம் என்ற ஐந்தும் ஆன்மாவை அநுபவக் கோலங் கொள்ளவைக்க அந்நிலையில் வாய்க்கும் புருடனாகிய தத்துவத்தைச் சாதாக்கிய தத்துவம் பிரகிருதியாகிய போகத்தைப் புசிக்குமாறு செலுத்தும் செயற்பாங்குஞ் செயற்பேறும் குறித்த மூவகைப் பகுப்புகளின் மூலம் விளங்க வருகின்றன.

மற்றொரு நோக்கில் :

1.	சுத்த தத்துவம்	: பிரேரக காண்டமாகிய ஐந்தும் மலமாயா தோஷங்களாற் திண்டப் படாதவை ஆதலால் சுத்த தத்துவம் எனப்படும்.
2.	சுத்தாசுத்த தத்துவம்	: போஜயித்ரு காண்டமாகிய ஏழும் தாங்கள் செலுத்தப்படுமளவுக்குச் சுத்த தத்துவத் தொடர்பும் ஆன்மா பெறும் சுக துக்க மோஹங்களாகிய அசுத்த போகங்களில் அதைச் செலுத்துதலால் அசுத்த தத்துவத் தொடர்பும் சமகாலத்திற் கொண்டிருப்பன வாதலால் சுத்தாசுத்த மாயை எனப்படும்.
3.	அசுத்தமாயை	: போக காண்டமாகிய இருபத்து நான்கு தத்துவங்களும் ஆத்மாவிடத்தில் அசுத்த போக மூலங்களாய் விளைதலால் அசுத்த மாயை எனப்படும்.

இவற்றை அசுத்தமென்பது சுகதுக்க மோஹங்களை ஆன்மா அநுபவிக்க வைக்க வேண்டி அதன் குற்றங்களாகிய மலமாயா கன்மங்களோடு இவை அளமளைதலினால் என அறிதல் வேண்டும்.

இன்னொரு நோக்கில் :

1.	சிவதத்துவம்	: பிரேரக காண்டத்தில் உள்ள தத்துவங்களில் சிவமும் அதன் வியாபக சக்திகளும் வெவ்வேறு நிலைகளில் சுயமாகப் பொருந்துதலால் அவை சிவதத்துவம் என ஆயின.
2.	வித்யா தத்துவம்	: போஜயித்ரு காண்ட தத்துவங்கள் ஏழும் உயிர்க்குப் போக அநுபவங்களை அறிவித்தலால் 'வித்யா' தத்துவம் என இவை பெயர் பெறுவன.
3.	ஆன்ம தத்துவம்	: போக காண்டத்தில் அமையும் தத்துவங்கள் இருபத்து நான்கும் ஆன்ம தத்துவம் எனப்படும். எல்லாத் தத்துவங்களும் ஆன்ம உபகாரமே யுள்ளவை எனினும் அவற்றுள் இந்த இருபத்து நான்கும் ஏனையவற்றிலும் பார்க்கத் தூலமாய் அமைந்து ஆன்மாவுக்குச் சரீரங்களாயும் போகங்களாயும் இருத்தலின் ஆன்ம தத்துவம் எனச் சிறப்பிக்கப்பட்டுள்ளன.

அன்றியும், இம்முப்பத்தாறு தத்துவங்களில் சுத்த தத்துவங்கள் ஐந்தும் சித்தெனவும் மீதியிற் புருடன் தவிர்ந்த முப்பதும் அசித்து எனவும் புருடன் சித்தசித்து எனவும் வகுக்கப்பட்டிருத்தலுமுண்டு. சித்தாந்த நூலுரைகளிற் பயில்வார்க்கு இப்பெயர் விகற்பங்களும் அவை பற்றிய விளக்கங்களும் அவசியமானவை.

உலகில் அருவமாயும் அருவுருவமாயும் உருவமாயும் உள்ள படைப்புக்கள் அனைத்தும் இத்தத்துவ அமைப் பொழுங்கை உட்கொண்டவையாம். உடலமைப்பும், உயிர்க்கு உடலில், நிகழும் அன்றாட வாழ்வு நிலை மாற்றங்களாகிய அவஸ்தைகளும், துக்க, சுக, மோஹ அநுபவங்களும் இத் தத்து வங்களுக்கு இன்றியமையாதவை. இத்தத்துவங்கள் வாயிலாகவே இறைவன் உயிர்களுக்கு வினையநுபவங்களையூட்டி மல நீக்கஞ்செய்து மேல்கதி வீடுபேறுகளுக்கு அவற்றைத் தகுதியாக்குகிறான். ஆன்மார்த்தமாகவும் பரார்த்தமாகவுஞ் செய்யப்படும் மந்திர தந்திர கிரியைகளும் இத்தத்துவ அடிப் படையிற் செய்யப்பட்டு இத்தத்துவங்களின் மூலமாகவே பலன் செய்கின்றன. பௌதிக விஞ்ஞானிகள் விளைக்கும் நலன்களும் இத்தத்துவங்களில் ஆகத் தூலமாயுள்ள பஞ்ச பூதங்களைத் தமக்கேற்ற பாங்கில் ஆராய்வதன் பேறாகவே கிடைக்கின்றன. மனோதத்துவ வியலார் விளைக்கும் நலன்களும் இவற்றுளொன்றாய மனம் பற்றிய ஆய்வினாலேயே கிடைக்கின்றன. ஆத்மீகக் கலைக்கு மட்டுமின்றி, லௌகிகக் கலைக்கும் இத்தத்துவங்களின் பங்களிப்பு இங்ஙனம் அறியக் கூடியதாயிருக்கிறது. சுருங்கக் கூறின் இத்தத்துவ விளக்கம் பெறாத நிலை தீர உலகை அறியாத நிலை என்றே விடலாம்.

''சுவை யொளி யூறோசை நாற்றமென் றைந்தின்
வகை தெரிவான் கட்டே யுலகு''

—என்ற திருக்குறள் தெரிவிப்பதும் இதனையே எனலாம். 'சுவை... ... ... நாற்றம்' என்ற ஐந்தும் தன்மாத்திரைகள். ஆன்மதத்துவம் இருபத்து நான்கையும் உணர்த்தும் ஒரு அறி குறித் தொடரளவாகவே இது இங்கு இடம் பெற்றிருக் கின்றது. இவற்றின் தொடர்பாக, இவற்றினின்று தோன்றும் பூதங்கள் ஐந்தும், அப்பூதங்களை இடமாகக் கொண்டு தொழிற்படும் ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்தும் கன்மேந்திரியங்கள் ஐந்தும் உய்த்து உணர்ந்து கொள்ளப்படும். இவைபற்றி மேலெழும் ஆய்வு மனம், அஹங்காரம், புத்தி, சித்தம்

(மூலப் பிரகிருகி) என்ற நிலைகளை உணர வைக்கும் என்பது ஆன்றோர் விளக்கமாம். உரையாசிரியர் பரிமேலழகர் இக் குறளுக்கு எழுதிய விளக்கம் இதனைத் தெரிவிக்கும். இன்னும் மேல் மேல் நுணுகிச் செல்லும் ஆய்வியலாளர் தத்தம் மியல் பிற்கேற்ப மேலுஞ் சில தத்துவங்களைக் கண்டு கூறுவர். சிலர் எல்லாமாகத் தத்துவம் 25 என்பர். சிலர் 27 என்பர். இவ்வேறுபாடு அவரவர் ஞானத் தரத்தைப் பொறுத்து அமையும். சைவசித்தாந்தம் தத்துவம் 36 என அறுதியிட்டுக் கூறியுள்ளது. அதன் மூலம் பிரபஞ்சத் தோற்றம் இறைவனை இன்றியமையா தென்பதைச் சுருதி யுக்தி அநுபவங்ளுக்கு விரோதமில்லா வகையில் விளக்கியு முள்ளது.

* * * *

14

பவன் பிரமசாரியாகும் பான்மொழி கன்னியாகும்

மேற்கண்ட தத்துவ விளக்க அட்டவணையிற் பரசிவம் என்றிருப்பது சிவத்தின் தன்னியல்பான நிலை. பராசத்தி என்றிருப்பது சிவம் உயிர்களை நோக்கிக் கருணை கொள்ளும் நிலை. கருணை கொள்ளும் அந்நிலையே சுத்த மாயையில் நாதம் முதல் சுத்தவித்தை ஈறான சிவ தத்துவங்களைத் தோற்றுவித்தது. அந்த ஒவ்வோர் தத்துவத்திலும் நிற்கும் ஒவ்வோர் சிவரூபமும் பராசக்தியை இடமாகக் கொண்டு சிவம் நிற்கும் ரூபமேயன்றி வேறில்லை. சிவமும் சத்தியும் ஒருமையில் இருமையான தாதான்மியம் என முன் அறிந் தோம். அதற்கிணங்க, சிவரூபம் உள்ள இடமெங்கும் அதற்கிசைவான சக்தி ரூபமும் இருந்தேயாகும் என்பது சிவாகமங்கள் தருஞ் செய்தி. இந்நிலையை, 'எத்திறம் நின்றானீசன் அத்திறம் அவளும் நிற்பள்' என்று சுவாரஸ்ய மாக அறிவிப்பர் அருணந்தி சிவாசாரியர். இச்சத்தி சிவத் தொடர்பு விந்தையானது எங்ஙனமெனில், சிவத்தை விட்டுப் பிரியா நிலையில் இருந்துகொண்டே சிவன் விரும்பிய வாறெல்லாம் உருமாற்றம் அடைவது சத்தியினியல்பு. ஆதலினால், ''சத்தன் வேண்டிற் றெல்லாமாஞ் சத்தி தானே' எனச் சிவாசாரியர் மற்றொருகாற் குறிப்பிட்டுள் ளார். அவ்வகையில் பரசிவம் என்ற நிலைக்கு வேறாகவும் சக்தி சார்பாக எட்டு நிலைகள் தோன்றி சிவத்தின் உருவ பேதங்கள் ஒன்பது என்ற எண்ணிக்கை உளதாகும். இதை

நவந்தரு பேதம் எனவும் குறிப்பிடுவர். அவை முறையே பரசிவம் பராசக்தி, நாதம் (அபரசிவம்) பிந்து (அபரசக்தி) சதாசிவம், மகேஸ்வரன், ருத்திரன், விஷ்ணு, பிரமா என்பன வாம். மேற்கண்ட அட்டவணைப்படியான சுத்த தத்துவத் தில் பின்னைய ஏழும் பொருந்தும் விதம் வருமாறு. நாதத் தில்—அபரசிவம். பிந்துவில்—அபரசக்தி. சாதாக்கியத் தில்—சதாசிவன். ஈசுரத்தில்—மகேஸ்வரன். சுத்த வித்தை யில்—ருத்திரன், விஷ்ணு, பிரமா எனும் மூன்றும். ஒன்பது பேதங்களில் முன்னையவாகிய பரசிவமும் பராசக்தியும் சுத்த தத்துவங்களுக்கு மேலுள்ளவை. அவ்விரண்டும் தத்துவங் கடந்தவை எனப்படும். இந்த நவந்தருபேதம் உயிர்களின் நன்மை கருதி ஒரே இறைவன் பண்ணும் நடிப்பு. 'நவந்தரு பேதம் ஏகநாதனே நடிப்பன்' என்பர் சிவாசாரியர். அந்த நவந்தரு பேதத்துக்கும் தனித்தனி சக்திகள் உளவாகும். சதாசிவத்துக்கு மனோன்மணி, மகேஸ்வரனுக்கு மகேஸ்வரி, ருத்திரனுக்கு உமை, விஷ்ணுவுக்கு லக்ஷ்மி, பிரமாவுக்குச் சரஸ்வதி என்ற சக்தி நியமங்கள் இவ்வகையிலானவை.

இவ்வகையிற் சிவன் எல்லா நிலைகளிலுஞ் சத்தியுந் தானுமாய் நின்று வெவ்வேறு வடிவுகளும் பெயர்களுந் தாங்கிச் சுத்த மாயையிலுள்ள தத்துவங்களை அதிஷ்டித்து நின்றவாறே அசுத்த மாயைத் தத்துவங்களை இயக்கி அவற்றின் மூலம் பிரகிருதி மாயைத் தத்துவங்களையுந் தொழிற்படுத்துவதால் ஆன்மாக்கள் தநுகரண புவன போகங் களைப் பெறுகின்றன. அவற்றிலிருந்து கொண்டு வினை களைச் செய்து இன்பதுன்பப் பலன்களை அநுபவித்து வரு கின்றன. இதன் மூலம் கால அடைவில் உயிர்களுக்குப் பிரபஞ்சப் பற்றொழியுஞ் சூழ்நிலை உருவாகிறது. (இது சம்பந்தப்பட்ட விபரங்கள் பின் அறிய வரும்) பற்று விடுதல் மூலம் உயிர்கள் மலநீக்கம் பெறும் நிலை ஏற்படுகிறது. மலங்கள் மூன்று. அவற்றில் கன்ம மலத்தைப் பற்றி முன்னர் அறிந்தோம். மாயாமலத்தைப் பற்றி முன் பாடத்தில் தெரிந்து கொண்டோம். இவ்விரண்டு மலங்களும் உயிரைச்

சேர்வதற்குக் காரணமாயுள்ள மற்றொரு மலமும் இருக்கிறது. அதுவும் நீங்கினால்தான் உயிருக்கு உண்மையான விமோசனம் ஏற்படும். மேற்குறித்தவாறு முப்பத்தாறு தத்துவங்களும் உயிரின் பொருட்டுச் சிருட்டிக்கப் பட்டிருப்பதேன் ? என்ற வினாவுக்குச் சுருக்கமாக அமையக்கூடும் விடையாதெனில், இருவினைகளை அநுபவிப்பித்து அவற்றின் தொடர்பை யறுத்து முடிவில் அவற்றுக்குக் காரணமான ஆணவத்தையும் அகற்றி விடுதல் என்பதாகும்.

உயிருக்கு இப்பேறு விளையும் வகையில் சிவமும் சக்தியும் எவ்வளவுதான் செறிவாய் அவற்றுடன் ஒன்றாயும் வேறாயும் உடனாயும் ஈடுபட்டிருந்த போதிலும் அதுபற்றி அவை எவ்விதத்திலும் பாதிக்கப்படுவதில்லை. அதாவது இவற்றின் தன்மைகளில் அவை தோய்வதில்லை. எந்நிலையிலும் சிவம் சிவமாகவேயிருக்கும். சத்தி சத்தியாகவேயிருக்கும். அருணந்தி சிவாசாரியர் 'பவன் பிரமசாரியாகும் பான்மொழி கன்னியாகும்' என்றதன் விளக்கம் இதுவாகும். பவன்—சிவன். பான்மொழி—சக்தி. பிரமசாரி, கன்னி என்பன அவை விகாரமடையாதிருத்தலைக் குறிக்கும். 'கருதரிய கடலாடை உலகுபல அண்டங் கருப்பமாய்ப் பெற்ற கன்னி'—எனச் சத்தியைக் குறித்து எழுந்த சிவப்பிரகாச சுவாமிகள் வர்ணனை இவ்விலக்கணத்துக் கிலக்கியமாம்.

இப்பாடத்தின் சார்பில்நாம் அறிதற் பால தொன்று :—

பாடத்திற் கண்டபடி பரசிவத்திலிருந்து பராசத்தி தோன்றி சுத்த மாயையில் தானே ஏழு வகையான சிவபேதங்களையும் திரும்ப அவ்வவற்றுக்காம் சத்தி பேதங்களையும் தோற்றுவிக்கும் என்ற உண்மை நமது அறிவுச் சாதனங்களால் எவ்வகையிலும் இனங் கண்டு கொள்ளத் தக்கதல்ல. ஒரு அதிசயப் பகுதியளவாகவே நமக்கிருக்கும். அந்த அதிசய அழகிரசனைப் புலப்பட மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் தமது திருப்பொற் சுண்ணப்பதிகம் 13ஆம் பாடலில் வெளிப்படுத்தியிருக்கும் பின்வரும் கருத்துப் பகுதி சிந்திக்கத்தகும்.

"........எம்பெருமான் இமவான் மகட்குத்
தன்னுடைக் கேள்வன் மகன் தகப்பன்
தமையன் எம்மையன் தாள்கள்பாடிப்
பொன்னுடைப் பூண்முலை மங்கை நல்லீர்
பொற்றிருச் சுண்ணம் இடித்து நாமே''

— என்பதுபாடல்.

இப்பாடலில், இமவான் மகள் சக்தி. சிவபெருமான் சக்திக்குக் கணவன். அதேவேளை மகனாக, தகப்பனாக, தமையனாகவும் இருப்பர் என்ற கருத்து இதிற் காணப்படுகிறது. இதைப் படிப்பதில் எழும் ஆசங்கையை விடுவிக்கில், மேற்கண்ட விளக்கத்தின் ஒளியில் மட்டுமே விடுவிக்கலாம். குறித்த நவந்தரு பேதத்தில் முதலிலுள்ள ஐந்தையும் சுட்டி அவ்விளக்கம் அமைகிறது. பராசக்திக்குப் பரசிவம் கணவன். பராசத்தி நிலைக்கடுத்து அதிலிருந்து தோன்றும் சிவமாகிய அபரசிவம் மகன். அந்த அபரசிவத்திலிருந்து தோன்றும் பராசக்தியாகிய அபரசக்தி அவ்வகையில் அதற்குத் தகப்பன். மேல் சிவமும் சக்தியும் தம்முள் சமமாக ஒத்து அமையும். சதாசிவ தத்துவத்தில் அவ்வகையால் சக்திக்குச் சிவம் தமையன் எனக் காணலாம். இது போல்வதோர் பகுதி மணிவாசகரின் திருக்கோவையாரிலுமுண்டு. 'தவளத்த நீறணியுந் தடந்தோளண்ணல் தன்னொரு பாலவள் அத்தனாம் மகனாம் தில்லையான்' என்பது அப்பாடற் பகுதி.

* * * *

15

என்றுமஞ் ஞானங்காட்டும் ஆணவம் இயைந்து நின்றே

இறைவன் உயிர்களுக்குத் தத்துவங்களைச் சேர்த்து வைத்ததன் முடிவான பலன் ஆணவத்தைப் போக்குதல் என மேற்கண்ட உண்மையின் சார்பாக ஆணவமலம் பற்றிய ஆராய்ச்சி எழுகிறது.

உயிரைப் பற்றியிருக்கும் மலங்கள் மூன்றில் முதன்மை யானது ஆணவமலம். செம்பிற்கு அதன் விரோத குணமாய களிம்பு எப்போது வந்தது என்ற ஆய்வு வலுவுறுவதில்லை. களிம்பு அநாதியாகவே செம்பினிட முள்ளது. அதுபோல ஆன்மாவுக்கு ஆணவம் எப்போது வந்தது என்ற விசாரணைக் கிடமில்லை. அதனிடத்தில் அது அநாதியாகவே உள்ளது. ஆன்மா முடிவாக அடைய வேண்டிய உறுதிப்பலன் எதுவோ அது இலகுவிற் கைகூடாவண்ணம் தன்னாலாம் வகையி லெல்லாம் முட்டுக் கட்டையிட்டுக் கொண்டிருப்பது எனச் சிவாகமங்கள் கூறும். யுக்தி அநுபவங்களுக்கும் இது பொருத்தமாயிருப்பதாக ஆன்றோரால் ஒப்புக்கொள்ளப் பட்டுள்ளது.

ஆன்மாவின் சரித்திரத்தை ஒரு நாடகமாக அமைத்தால் அதில் கதாநாயகனாகத் திருவருளும் பிரதிநாயகனாக ஆணவமும் பாத்திரத்துவம் பெறலாகும் நிலையுண்டு. ஆணவத்தின் அந்தரங்கம் அவ்வளவுக்கு மஹத்தானது.

சுப்பிரமணியர்—சூரன் போர் சைவவழிபாட்டு ரீதியாகப் பிரபல்யமுற்றிருத்தல் இத்தத்துவ உண்மையின் அடிப்படையிலேயாம். இனி இவ்வாணவம் பற்றிய இலக்கணங்களை அருணந்தி சிவாசாரியர் கூறுமாறு] காண்போம்.

ஆணவம் பொருளளவில் ஒன்றே. ஆனால், அநேகாநேகஞ் சக்திகளை யுடையதாயிருக்கும். உயிரின் மீட்சிக் காலம் வரை அதனோடு உடனாயிருக்கும். அது அநாதி. உயிர்க்கியல்பான அறிவிச்சைச் செயல்கள் விளங்கவொட்டாமல் தடுத்துக்கொண்டிருக்கும். 'கரன்வினைகளைச் செய்பவன், நான் வினைகளை அநுபவிப்பவன்' என்ற கர்திருத்துவ போக்திருத்வ உணர்வுகள் உயிரில் விளைய வைத்துக்கொண்டிருக்கும். செம்பிற் களிம்பானது, உள்புறமென்றில்லாமல் எங்குஞ் செறிந்திருப்பது போல இதுவும் உயிரிற் செறிந்திருக்கும். உயிரிடத்தில் யதார்த்தமான மெய்ஞ்ஞானம் விளைதற்கெதிர் எஞ்ஞான்றும் அஞ்ஞானமே நிகழப்பண்ணிக் கொண்டிருக்கும். —இது ஆணவ இலக்கணம்.

['வல்வினையேன் தன்னை— மறைந்திட மூடிய மாய இருளை' என்பது திருவாசகம்.]

உயிருக்கு மூன்று நிலையுண்டு. கேவல நிலை, சகல நிலை, சுத்த நிலை என அவை பெயர் பெறும். கேவல நிலை, சகல நிலை, சுத்த நிலை என அவை பெயர் பெறும். இவற்றிற் சுத்த நிலையே உயிரின் விமோசன நிலை, விமோசனமென்பது ஆணவப் பிடிப்பிலிருந்து விடுபடுமளவேதான். ஆதலால், உயிரில் ஆணவத்தின் சேர்க்கையும் ஆதிக்கமும் முன்னைய நிலைகளாகிய கேவலநிலை, சகலநிலை என்ற இரண்டின் மட்டிலேதான். மேற்குறித்த ஆணவ இலக்கணமும் அவ்விரு நிலைகள் சம்பந்தப்பட்ட இலக்கணமேதான். ஆனால், கேவல நிலையில் ஆணவம் முற்றாக மூடி உயிரின் அறிவிச்சைச் செயல்கள் கொஞ்சமும் விளங்க விடாது துன்புறுத்தி நிற்கும். சகல நிலையில் தத்துவங்களின் உபகாரத்தால் அவை சிறுகச்

சிறுக விளங்குமளவுக்குச் சற்று இலேசாயிருக்கும். இதுவே வேறுபாடு. கேவல நிலையில் ஆன்மா ஆணவத்தினால் முற்றாக மறைப்புண்டு வேதனையுறும் நிலையை இருட்டறையில் விட்டுவைக்கப்பட்ட குருட்டுக் குழந்தையின் நிலையாகத் தாயுமான சுவாமிகள் தருங் கருத்துங் கவனிக்கத் தகும்.

"காரிட்ட ஆணவக் கருவறையி லறிவற்ற
கண்ணிலாக் குழவி யைப்போற்
கட்டுண்டிருந்தவெமை வெளியில் விட்டு"

—என்பது பாடல்.

மேற் கண்டவாறு ஆணவ இலக்கணத்தைத் தெரிவித்த சிவாசாரியர் ஆணவ உண்மைக்கு மறுப்பாகச் சிலர் கூறுங் கருத்தை முன்வைத்து அதை மறுக்கும் வகையால் ஆணவ உண்மையை நிலை நாட்டுகின்றார்.

பாசுபதர், ஐக்கியவாத சைவர் என்னும் மதப்பிரிவினர்கள் ஆணவ உண்மையை ஒத்துக் கொள்வதில்லை. உயிரிடத்தில் மறைப்பு நிகழ்தற்குக் காரணமாக ஆணவம் உளதெனக் கொள்ள வேண்டிய அவசியமில்லை. உயிரைச் சாருந் தத்துவங்களாகிய மாயா காரியங்களே மறைப்பை நிகழ்த்தும். தன்னிற் சுடர்கின்ற சூரியப் பிரகாசத்தை முகில் மறைப்பது போல உயிரின் இச்சா ஞானக்கிரியைகளை மாயா காரியமாகிய தேகம் மறைக்கும். மறைத்துக் கொண்டிருந்த மழைமுகில் விலகச் சூரியப் பிரகாசம் மீளவுந் தோன்றுதல் போல தேகம் நீங்கிய அளவில் மறைப்பு நீங்கி உயிரின் இச்சா ஞானக் கிரியைகள் பிரகாசிக்கும் என்பதே அவர்களின் கருத்துநிலை. இவர்கள் கருத்து உயிர்க்கு ஆணவத்தினாலும் மாயையினாலும் உண்மையில் நிகழ்வனவாகக் கொள்ளப்படுந் தன்மைகளுக்கு நேரெதிரான முரண்பட்ட கருத்தாயிருக்கும் நிலையை அருணந்தி சிவாசாரியர் பின்வருமாறு விளக்குவர்.

மாயா காரியங்களாய கலை, வித்தை, அராகம் என்ற தத்துவங்கள் உயிருக்குக் கொடுக்கப்பட்டதற்கு உரிய

காரணம் உயிரின் அறிவிச்சைச் செயல்களை விளக்குதலே யாகும். அப்படியொரு நன்மை அவற்றால் விளைவதில்லையெனின் இறைவன் அவற்றைக் கொடுத்ததற்கு அர்த்தம் இல்லையாய் முடியும். உயிரை மறைத்துத் துன்புறுத்துவதாகிய ஒன்றை இறைவன் தானாக அதற்குக் கொடுக்க எந்த வித அவசியமுமேயில்லை. இனி, ஆணவம் உயிர்க்கு இறைவனாற் கொடுக்கப் பட்டதன்று ; உயிரோடு இயல்பாக உள்ளது அது. அப்படி இயல்பாகவே உயிரோடு ஒன்றியிருந்து மறைக்கும் ஆணவ மறைப்பை நீக்க அதற்கு வேறான மாயையை இறைவன் கூட்டிக் கொடுத்தான் என்பதில் அர்த்தமுண்டு. ஆகவே மறைப்பது மாயையல்ல ஆணவமே என்பதே சரியாகும். மேலும் சூரியப் பிரகாசத்தை மழைமுகில் மறைப்பது போல மாயா காரியமான உடல் தத்துவங்கள் உயிரின் அறிவிச்சைச் செயல்களை மறைக்குமென்பது ஆகம விரோதமாம். எங்ஙனமெனில், உயிருக்கு உடல் தத்துவங்களின் உபகாரம் உள்ளபோதுதான் சிறிதளவாவது விளக்கமுண்டு. அவையில்லாத போது மறைப்பு மாத்திரமே யிடங் கொள்ளும் என்பது ஆகமம். ஆதலால், உயிரின் அறிவிச்சைச் செயல்களை மறைப்பது ஆணவமேதான். அது உயிரின் குணமோ என்று கூடச் சந்தேகிக்கப்படுமளவுக்கு அது உயிரில் நீக்கமறச் செறிந்திருக்கின்றது. மாயா காரியங்களான உடல் தத்துவங்களுக்கும் இதற்குமுள்ள வேற்றுமை ஒளிக்கும் இருளுக்குமுள்ள வேற்றுமை போல் துலாம்பரமானது. இவ்வகையில் உயிரறிவை மறைப்பது மாயையன்று, ஆணவமே என்ற உண்மையை விளக்கிய சிவாசாரியர் மேல், பாடாணவாத சைவர் என்போர் ஆணவம் பற்றிக் கூறும் ஒரு கருத்தின் பொருந்தாமையை விளக்குகின்றார்.

பாடாணவாத சைவர் ஆணவம் உயிரின் குணம் என்பர். அது உண்மையானால் உயிர் சடப்பொருள் எனக் கொள்ள வேண்டி வரும். எங்ஙனமெனில், ஆணவம் சடம், சடமான ஒன்றைத் தன் குணமாகக் கொண்டிருப்பதொன்று தானும் சடமாக வேண்டிய நியதி தவிர்க்க முடியாத ஒன்று. ஆதலால், அன்றியும், உயிரின் குற்றமென்று சுருதி யுக்தி யநுபவங்களால்

தெளியப்பட்டது ஆணவம். அதை அதன் குணமெனல் பொருந்தாது. அப்படியன்று அது பொருந்துமென்பதாயின் கண்ணின் குற்றமாகிய காசநோயை அதன் குணமெனக் கூறுவதற்குச் சரியாய்விடும். மேலும், ஆணவம் என்பது மறைப்பே தன் குணமாகக் கொண்ட அசித்து அதற்கெதிர் உயிர் என்றது அறிவே தன் குணமாயுள்ள சித்து. ஆதலின், அது இதன் குணமாதற்கு வகையில்லை. இங்ஙனம் பாடாண வாத சைவர் கருத்தின் பொருந்தாமை விளக்கப்பட்டது. முத்தி நிலையில் உயிர் பாடாணம் போற் கிடக்கும் [பாடாணம்—கல்] என்ற கொள்கையாளர்கள் இவர். அது பற்றிப் பாடாணவாத சைவர் எனப் பெயர் பெற்றனர். இனி, சிவாசாரியர் ஆணவம் பற்றி மேலுந் தெரிவிப்பதாவது :—

இந்த ஆணவம் உயிரிற் சகச மலமாய் நிற்க, இதை நீக்குதற்காக இறைவன் கன்மம் மாயை என்ற இரு மலங்களையும் உயிர்க்குச் சேர்த்து வைப்பன். அதனால், இவ்விரண்டும் ஆகந்துக மலங்கள் எனப்படுகின்றன. இம்மூன்றும் ஒன்றற்கொன்று தொடர்பாக உயிரில் இருந்து கொண்டிருக்கும் அன்யோன்யத் தன்மை நெல்லுக்கு முளை தவிடுமிபோல் என்ற உவமையால் விளங்கிக் கொள்ளப் படலாம். உமியினால் மறைக்கப்பட்டதாகிய அரிசியில் தவிட்டின் அநுசரணையில் முளை தோன்றுமாறு போல, ஆணவத்தால் மறைக்கப்பட்ட உயிரில் மாயையின் அநுசரணையில் கன்மம் முளைகொள்ளும்.

என்று மஞ்ஞானங் காட்டும் ஆணவம் இயைந்து நின்றே என்றதற்கான விளக்கம் இங்ஙனம் நிறைவுறுகின்றது.

❋ ❋ ❋ ❋

16

இம்மலம் மூன்றினோடும் இருமலம் இசைப்பன் இன்னும்

ஆணவம், கன்மம், மாயை என்பன மும்மலமென்பது முடிவாக அறியப்பட்ட உண்மை. உடலில் வாழும் உயிர் கன்மாநுபவச் சாட்டில் பந்தமடைதலாகிய காரியம் இம்மூன்றளவில் மட்டுந் தங்கியிருப்பதில்லை. இவற்றுக்கு மேலாகவும் மாயேயம் என்ற ஒரு மலமும் திரோதம் என்ற மற்றொரு மலமும் சேர, மலங்களின் எண்ணிக்கை ஐந்தாகிப் பஞ்சமலம் என்று பெயர்பெறும். இவற்றில் மாயேயம் என்பது மாயையிலிருந்து உண்டாவது என்ற பொருளில் தநு, கரணம், புவனம், போகம் என்ற நான்கையும் உள்ளடக்கும். இவை நான்கும் உயிரின் இன்ப துன்ப அநுபவங்கட்கு முன்னிலையான பொருள் தொகுதியாம். மாமாயைத் தொகுதி எனவும் இதனைக் குறிப்பிடுவர். இவற்றில் ஆசாபாசம் வைத்து அழுந்துதலினால் உயிரின் பந்தநிலை நீடிக்கின்றது. அவ்வகையிலான குற்றப்பாடு காரணமாக இம்மாயேயத்தையும் மலம் என்றே குறிப்பிடுவர்.

இனி, உயிரிடத்தில் உள்ள ஆணவமுஞ் சரி, கன்மமுஞ் சரி, மாயையுஞ் சரி சடப்பொருள்களே. ஒரு சித்தின் சேர்க்கையில்லாமற் சடப்பொருள் எதுவும் இயங்காதென்பது பிரசித்தமான ஓர் உண்மை. 'அசேதனம் ஜகத்விப்ரா சித் பிரேரணம் விநா' என்பது பௌஷ்கர வசனம். உயிர் பொருளளவிற் சித்தாயினும் தன்னளவில், தன்னிட்டமா

யியங்குஞ் சித்தல்ல. அதனால் மற்றெதனையும் இயக்கும் வலு அதற்கில்லை. இந்நிலையை முன்னிட்டு அநாதியாகவே இறைவனுடைய அருட்சக்தி உயிரறியா வண்ணம் உயிரிடத்திற் பதிந்துள்ளது. உயிர் மல சம்பந்தியாய் இருக்குங் காலம் முழுவதும் அதன் கைங்கரியம் மல சக்திகளை இயக்குவதாகவே யிருக்கும். அந்நிலையில் மறைப்புச் சாதனமாகிய ஆணவத்துக்கும் பின்னால் தன்னை மறைத்துக் கொண்டிருக்கும். இதனால் இச்சக்தி திரோதான சக்தி என்று பெயர் பெறும். திரோதானம் என்பது மறைத்தல் என்ற பொருள் தரும் ஒரு வினைப்பெயர். திரோதா—மறை என்ற வினையடியிலிருந்து வந்தது. இது தன்வினை பிறவினை இரண்டற்கும் பொது. ஆதலின் மறைதல், மறைத்தல் என்ற இரு பொருட்கும் ஏற்கும். மலசக்திகளின் பின் தான் மறைதல் என்ற நிலையை இது தன்வினையாய் நின்று உணர்த்தும். அவ்வாறே மறைத்தல் என்ற நிலையை இது பிறவினைப் பொருளாய் நின்று உணர்த்தும்.

இதன் மறைத்தற் கைங்கரியமுஞ் சிந்தனைக்குரியது. இம்மறைத்தல் ஒரு நோக்கில், வேணுமென்றே செய்வது போலாய் இருக்கும். மற்றொரு நோக்கில் வன்கண்மையாயுமிருக்கும். ஆனால், எல்லாம் உயிர்க்கு அறுதியான பெரு நன்மை விளைவித்தற் பொருட்டேயாம். எங்ஙனமெனில், உயிர் தன் சார்பிலான வினைப் பயன்கள் எல்லாவற்றையும் அநுபவித்தொழிக்க வேண்டும். அதுவும் அவற்றில் அழுந்தி நின்று அநுபவித்துக் கழித்தாக வேண்டும். அதன் பொருட்டு உயிரின் வினை அநுபவங்களில் விசேடமாகத் துன்ப அநுபவங்களின் காழ்ப்புத் தன்மை அடியோடு வெறுப்பு விளைவிக்குமளவுக்குத் தோன்றாமல் மறைக்க வேண்டும். தோன்றுமளவு காழ்ப்புத் தன்மையும் பிறகு நினைவில் தொடர்ந்து நின்று உறுத்தும் நிலையை மறைக்க வேண்டும். அதாவது மறக்கவே பண்ணிவிட வேண்டும். ஏனெனில், ஒரு அநுபவத்தின் கடுமையான காழ்ப்பு, கசப்புத் தன்மைகள் உயிரின் நினைவில் மறைக்கப்படாதவிடத்து அதற்கு அடுத்து வரக்கூடும் வினையில் ஊக்கஞ் செல்லாது ஆதலின். இன்னும் அதற்குக் காரணமாக, உயிரின் புத்தியோடு ஒட்டிக் கிடக்கிற வினையினிருப்பு அதற்குத் தோன்றாமல் மறைக்கவும் வேண்டும். அன்றியும், இதனைத்தான் பின்னணியில் நின்றியக்கும் உதவியையுந் தோன்றாமல் மறைக்க வேண்டும். இவ்விபரங்களைச் சுருக்கி, உயிர்க்கு வினையநுபவத்தில் இரசனை பிறக்க வைப்பது இம் மறைத்தலின் நோக்கம் எனவும் கூறுவர். தத்துவப் பிரகாசம் என்னும் சித்தாந்த நூலில் திரோதான இலக்ஷணம் பின் வருமாறு வரையறுக்கப்பட்டுள்ளது.

''உத்தமமாந் திரோதானம் வெளியையிரு ளாக்கல்
உயர்பொய்யை மெய்யாக்கல் கலாதிகளில் நிறுத்தல்
எத்தனையோ தத்துவத்தும் இறையுணரா தாக்கல்
இச்சையி னச்சுறுவித்தல் என ஐந்தாம் வகையே''

என்பது அது குறிக்குஞ் செய்யுள். இச்செய்யுளில் இச்சையின் அச்சுறுவித்தல் என்பது தன் கன்மத்தில் உயிர் அழுந்திருசிக்க வைத்தல் ஆகும். வெளியை யிருளாக்கல் என்பது உயிரிடத்தில் இருக்குஞ் சிவனை உயிர் காணாத வண்ணம் இருட்டடிப்புச் செய்தல், பொய்யை மெய்யாக்கல் என்பது பொய்யாகிய பிரபஞ்சத்தை மெய்யெனக் கருதி மாய வைத்தல் கலாதிகளில் நிறுத்தல் என்பது கலை முதலிய தத்துவங்கள் ஒன்ற வைத்தல். எத்தனையோ தத்துவத்தும் இறையுணரா தாக்கல் என்பது அங்ஙனந் தத்துவங்கள் பலவற்றினும் ஒன்றி நிற்கையிலும் அத்தத்துவங்கள் தோறும் உடனாய் நின்று உணர்த்துஞ்சிவத்தின் செயற்பாடு தோன்றாமற் பண்ணுதல் என ஆகும். இங்ஙனம் சகலவிதமான மறைத்தற் கைங்கரியங்களையும் மேற்கொண்டு தானும் மறைந்து நிற்பதாகிய திரோதானம் உயிரின் பெத்த நிலை வாழ்வு முழுவதினும் முதலிடம் வகிக்கின்றது. மறைத்தல் ஆணவத்தின் தொழிலன்றோ எனின், முன் கண்டபடி ஆணவமும் மலமாதலின் சடமே. அதன் மறைத்தற் பண்பையும் இயக்கிக் காரியப்படுத்தும் வகையால் மறைத்தற் பொறுப்பு முடிவாக இதனையே சாரும். இத்திரோதானம்

தன்னுண்மையில் திருவருட் சத்தியாயிருந்தும் மலசக்திகளின் தொழிற்பாட்டுக்கு உடந்தையாயிருக்குந் தோஷத்தால் இதுவும் பஞ்சமலங்களில் ஒன்றாய் எண்ணப்படுவதாயிற்று.

இவ்வகையில் மறைத்து வைத்து உயிரை வினைப் போகங்களில் அழுத்துமாற்றால் கால கதியில் உயிர் கன்மாநுபவ வேறுபாட்டிற் கருத்துக் கொள்ளாதிருக்கும் நிலையாகிய இருவினையொப்பு நிலையை அடைவித்தலாகும் சாதனையை நிலைநாட்டி விடுகின்றது திரோதானம். 'பேதித்து நம்மை வளர்த்தெடுத்த பெய்வளை' என்று மணிவாசகர் திருவெம்பாவையில் வர்ணித்தது இத்திரோதான சக்தியையேயாம். பேதித்தல்—வேறுபடுத்தல். இதிலும், அது தன் சுயநிலையாகிய பராசத்தி நிலையிலிருந்து தன்னை வேறுபடுத்திக் கொள்ளுதலும் உயிரைப் பந்த நிலையிலிருந்து சுத்த நிலைக்கு வேறுபடுத்தி வைத்தலும் ஆகிய இரண்டும் அடங்கும். உயிர்க்கு இருவினையொப்பு நிகழ்ந்ததன் மேல் அச்சார்பில் மல பரிபாகம் நிகழ அந்நிலையில் தன் மறைப்பியல்பாகிய—மலத் தன்மையெல்லாம் விட்டு அது பராசக்தியாய் நிற்கும். அந்த நிலை சத்திநிபாதம் என்று பெயர் பெறும். இது பற்றிய விபரம் பின் அறியப்படும்.

வாழ்விடைப்பட்ட உயிரானது குறித்த பஞ்சமலங்களோடுங்கூடி மாறி மாறி நிகழும் இறப்புப் பிறப்புகளான போக்கு வரவுகளுக்குட்பட்டு காற்றாடி போலப் புவனங்களிற் சுழன்று கொண்டிருக்கும் எனக்கூறி அருணந்தி சிவாசாரியர் இப்பகுதிக்கான விளக்கத்தை நிறைவு செய்கின்றார்.

❋ ❋ ❋ ❋

17

"உருவமே அழிவதானால் உள்ளபோதே பார் உய்ய"

மேற்கண்டவாறு பஞ்சமலக் கட்டமாகிய உடலைத் தாங்கி வினைகளையியற்றி இன்பதுன்பங்களை அநுபவித்துக் கொண்டிருத்தல் வாழ்க்கைப் பண்பாகிறது. இப்பண்போடு பண்பாக இங்கொன்றுமே நிலையில்லை என்ற இரகசியமும் இழையோடிக் கொண்டிருக்கிறது. இளமை நிலையாது. இன்பம் நிலையாது. செல்வம் நிலையாது என இப்படியே பார்க்கையில் உயிர்க் காதாரமென்றிருக்கும் உடம்பே நிலையில்லாது அழிந்துபோம் பண்டமாயிருத்தல் தென்படுகின்றது. இங்ஙனம் அழிவுடல் தாங்கிக் காலங்கழிக்கும் வாழ்க்கைக்கு அறுதியான உறுதிப் பயனொன்றிருத்தல் நமது ஞான பாரம்பரியப் பின்னணியில் வற்புறுத்தப் பட்டுள்ளது. அப்பயனை நோக்கி அதற்குரிய மார்க்கத்தில் நடையிட்டு உய்ய வேண்டியது மனிதர் தலைக்கடனாம். அதன் முதற்படியாவது மேற்கண்டவாறு தத்துவ விசாரஞ் செய்து இத்தத்துவங்களின் வேறாக உயிரொன்றிருப்பதை உள்ளுணர்வுபூர்வமாகக் கண்டு இவ்வுடலுக்கு வேறாயிருந்தும் உடலோடு பிரிப்பின்றி உயிர் நின்றவாறு போல உயிருக்கு வேறாயினும் உயிரோடு இறைவன் பிரிப்பின்றி நிற்குமாற்றைத் தெரிந்து பூஜை தியானாதிகளில் ஈடுபட்டு வருதலாகும். இதனை விளக்கு முகமாக மேற்போந்த தத்துவ விளக்கத்தைத் தொடர்ந்து அருணந்தி சிவாசாரியர் கூறுமாறு :—

இவ்வுடம்பு கருவிலும் அழியும். கருமுற்றி வெளிவருந் தருணத்திலும் அழியும். இளமைப் பருவத்திலும் அழியும். நரைதிரை மூப்புக் கண்டும் அழியும். எந்நிலையிலேனும் இதற்குஅழிவு நிச்சயமாம். இவ்வுடலிலிருந்து கொண்டு உயிர் பெறும் இன்பாநுபவமும் ஸ்திரமானதல்ல; நிறைவானது மல்ல. அது அடிக்கடி துன்பத்தினாற் குறுக்கீடு பண்ணப்படும். ஒரோவொரு தருணங்களில் இன்பதுன்பங்க ளிரண்டும் அற்றிருக்கவும் வரும். இவற்றுக்கிடையில் ஏனோதானோ என்று வாழும் வாழ்க்கை முது அறிவு நிலையாளர் நோக்கில் ஏதோ மாயமோ ஏதோ கனவோ என்ற அளவே பிரதி பலிக்கும். வாழ்க்கை வசதிகளை மேலும் மேலும் பெருக்கு தற்கே உள்ள ஆற்றல் முழுவதையும் விரயமாக்கி வாழ்க்கைச் சொகுசுகளை மிகைப்படுத்தி அவற்றில் ரமித்து அழுந்திப் போய் இருக்கும் வாழ்க்கையிலோ அத்தகையோரை முன் மாதிரியாகக் கொண்டு அவர் போல் வாழ ஏக்கற்றிருக்கும் வாழ்க்கையிலோ உண்மையான உயிரோட்டம் கிடையாது.

பிறப்புக்களில் மனிதப் பிறப்பு அருமையானது. நால் வகைத் தோற்றம் எழுவகைப் பிறப்பு என்பவற்றில் மற்றெல் லாந்தாண்டி மனிதப் பிறப்பில் வருதல், கடலைக் கையால் நீந்திக்கரையேறல் போல்வதோர் காரியமாகும். அதிலும் வேதாகம வழக்கில்லாத நாடுகளிற் பிறவாமல் தப்பிக் கொள்வது பெரும் புண்ணியப் பேறாம். அதிலும் சரியை, கிரியை முதலான தவவொழுக்கம் மிக்க சாதியில் தோன்றிப் பாசமயச் சார்பில்லாது சிவசமய நெறிப்பட்டிருத்தல் அரி தெனலாம். அந்நிலையிலும் வாழ்க்கை வாழ்வதற்கு மட்டுமே யென்ற லௌகிக மயக்கத்தை விட்டிருத்தலும் வறுமை என்ற ஏதுவினாற் சிறங்கணிக்கப் படாதிருத்தலும் எந்நிலையிலும் தெய்விக மேன்மைக்குத் தாழ்ந்து கொடுக்கும் பணிவு எனும் பண்பு கைவரப் பெற்றிருத்தலும் அரிதினும் அரிதாகும். அதிலும் சிவஞான விளக்கம் பெற்றுச் சிவனை அறிந்து பூஜிப்பவரே அவனருளைத் தவறாது பெற்றுக்கொள்வோ ராவர்.

இந்த மனிதப் பிறவி கொடுக்கப்பட்டது மனம் வாக்கு காயம் மூன்றினாலும் சிவன் பணிபுரிதற் கென்றே. பணிகளிற் பெரும்பணி சிவபூஜைப் பணி, இதனருமையை யுணர்ந்து தேவர்கள் கூட மாநுட உருவில் தோன்றிச் சிவபூஜைப் பணி செய்துள்ள வரலாறுகள் பல. இம்மஹிமையை உற்றுணர்ந்து சிவபூஜைப் பணியில் நிலைநிற்றல் இன்றியமையாதாகும். ஆதலால் அனைவீருஞ் சிவனைப் பூஜித்து வணங்குங்கள். அவன் உங்களைத் தேவர்களும் வணங்கத்தக்க உயர்சிவ லோக பதவியில் வைப்பன்.

'வணக்குறீர் சிவனை என்றும் வானவர் வணங்க
வைப்பன்'

என உறுதி கூறி இவ்விளக்கத்தை முடித்து வைக்கின்றார் சிவாசாரியர், இதன் சார்பில் பின் வருவனவற்றை அறிதல் தகும்.

'பெறுதற்கரிய மாநுட சரீரத்தைப் பெற்றது எல்லாம் வல்ல சிவனை வணங்கி அவரருள் பெற்று இன்புறற் பொருட் டேயாம்.'

—ஸ்ரீ ல ஸ்ரீ ஆறுமுக நாவலர்.

* * *

'உடம்பினைப்பெற்ற பயனாவதெல்லாம்—
உடம்பினுள் உத்தமனைக்காண்'

—ஔவை குறள்.

* * *

ஆக்கையாற் பயனென்—அரன் கோயில் வலம்வந்து
பூக்கையா லட்டிப் போற்றியென் னாதஇவ்
வாக்கையாற் பயனென். —அப்பர் தேவாரம்.

* * *

'உடம்பார் அழியின் உயிரார் அழிவர்
திடம்பட மெய்ஞ்ஞானஞ் சேரவும் மாட்டார்'

* * *

'உடம்பினை முன்னம் இழுக்கென் றிருந்தேன்
உடம்பின் உள்ளே உறுபொருள் கண்டேன்
உடம்யினுள் உத்தமன் கோயில்கொண் டானென்று
உடம்பினை யானிருந் தோம்புகின் றேனே'

—*திருமந்திரம்.*

* * * *

18

'உயிரெனப்படுவதிந்த உடலின் வேறுளது'

தத்துவங்களின் இயல்பையும் தத்துவ சமூகமாகிய உடலியல்பையும் முன்னைய பாடங்களில் அறிந்தோம். இவற்றை யறியும் அறிவுக்குப் பிரதம பயன் யாதெனில், தத்துவங்களின் ஆதரவில் உடலை இடமாகக் கொண்டு வாழும் உயிர் இவ்வெல்லாவற்றினுக்கும் வேறான ஒரு சித்துப் பொருள் என்ற உணர்வினைப் பெறுதலாம்.

உடலில் உயிர் தனியாக உள்ளது எனல் நம்மனோர்க்குக் காட்சிப் படாத விஷயம். இருந்தும் உடலையும் தத்துவங் களையும் விட வேறேதோ ஒன்று இவற்றின் சார்பில் இருக்க வேண்டும் என்ற உணர்வு நிலையையும் மறுப்பதற்கில்லை. அதனால், இது பற்றி அறிய முயன்றவர்கள் தத்தம் ஆய்வுத் தரத்துக்கும் நம்பிக்கைக்கு மேற்ப தேகமே ஆன்மா எனவும், பஞ்சேந்திரியங்களே ஆன்மா எனவும் அந்தக்கரணங்களே ஆன்மா எனவும் பிராணனே ஆன்மா எனவும் பலவேறு விதங் களில் தத்தம் முடிவுகளைத் தெரிவித்தனர். அதற்கேற்ப அவர்கள் தேஹான்மவாதி, இந்திரியான்மவாதி முதலாம் பெயர்களைப் பெற்றனர். சைவ சித்தாந்தம் தன் ஆய்வியல் முறைமைப்படி அவர்கள் கருத்துக்களைப் படிமுறைக் கிரம மாக முன்னிறுத்தி அலசி ஆராய்ந்து இவையெல்லாவற்றுக்கும் வேறான ஒரு தனிப்பொருள் உயிரென உணர்த்தும் பண்

புள்ளது. அப்பண்பு தழுவி அருணந்தி சிவாசாரியர் தெரிவிக்கும் உயிரிலக்கணமாவது :—

உயிரென்பது இவ்வுடற்கு வேறாயுள்ள உணர்தல் தன்மையான ஒரு பொருள். சிற்றறிவு, சிறு சிறு இச்சை தொழில்களான இச்சாஞானக் கிரியைகளை உடையது; அவற்றால் புண்ணிய பாவங்களை விளைத்து இன்ப துன்பப் பலன்களை நுகர்ந்து கொண்டிருப்பது; சதா ஐந்தவத்தைப் பட்டுக் கொண்டிருப்பது; ஐந்தாவது அவஸ்தையாகிய துரியாதீத நிலையில் தத்துவங்கள் நீங்கித் தான் தனியாயிருக்க ஞானக் காட்சியிற் காணப்படுவது.

'உடலுக்கு வேறாக உயிரென ஒன்றிருப்பதாகக் கொள்வானேன்! இந்த உடலல்லவோ எல்லாவற்றையும் அறிவது' என்ற தேஹான்மவாதிகள் கருத்துப் பொருந்தாது. எங்ஙனமெனில், உடல்தான் அறிவதாயின் பிரேத நிலையிலும் ஒருவருக்கு அறிவு நிகழ வேண்டும். அஃதில்லாமையால் தேகம் உயிரவன்று என்றாகும். இக்கருத்தை மறுத்து,

தேகத்திலிருந்த பிராணன் நீங்கினதாலல்லவோ பிரேத நிலையில் அறிவு நிகழவில்லை. பிராணனிருந்தால் தேகம் அறியுந்தானே' எனில், அதுவும் பொருந்தாது. ஏனெனில், உறக்க வேளையில் பிராணனிருந்துந்தான் அறிவு நிகழ்ந்ததில்லையே! ஆதலாற் பிராணனு முயிரல்ல என்றாகும். மேலும் இதை மறுத்து, உறக்கத்தில் அறிவு நிகழாமைக்குக் காரணம் அறிதற்கருவிகளாய பொறிபுலன்கள் அடங்கிப் போயிருந்தமையே. ஆதலால், அது கொண்டு பிராணன் உயிரல்ல வெனல் பொருந்தாது. எங்ஙனமெனில், உண்மையாகவே பிராணனுக்கு அறியுந் தன்மை உண்டெனில், அது இயங்கிக்கொண்டிருக்கையில், கரணங்கள் ஒடுங்கு மென்பது நியாயிக்கத் தக்கதல்ல. எனவே கரணங்களை விரித்து அறிதற்றொழிலிற் செலுத்து தற்கும் வேண்டும்போது (உறக்கம், மூர்ச்சை) அவற்றை ஒடுக்கி அவை தொழிலிற் செல்லுந் தன்மையை நிறுத்துதற்கும் வல்லதாயும்,

பிராணனைப்போற் சடமல்லதாய்ச் சித்தானதாயும் உள்ள மற்றொரு பொருள் உளது. அதுவே உயிர் என்க.

இது இவ்வாறாக, இனி மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்னும் ஐம்பொறிகளே அறியும் என்பதுமோர் வாதம். அங்ஙனமாயின் உறக்க வேளையிலும் அவை வேறெங்கும் போய் விட்டதில்லையே! அந்நிலையில் அவை ஏன் அறிகிறதில்லை? என்பது அதன்கண் எழக்கூடும் ஆசங்கையாம். உறக்கத்தில் அவை ஐந்தும் ஒடுங்கியிருந்ததால் அறியவில்லை. விழிப்பில் அறியும் என விளக்கங்கூறில் அது பொருந்தாது. ஏனெனில், விழிப்பு நிலையில் ஐம்பொறிகள் தாமாக அறிவன எனில், ஒரே தடவையில் ஐம்பொறிகளும் தத்தம் விடயங்களை அறிய வேண்டும். அன்றியும் ஒரே பொறி ஒரே பொருளின் எல்லாக் கூறுகளையும் ஒருங்கறிய வேண்டும். அங்ஙனமின்றி,

"தோள்கண்டார் தோளேகண்டார் சுந்தரக் கமலமன்ன
தாள்கண்டார் தாளேகண்டார் தடக்கைகண் டாருமஃதே"

என்றவாறு ஒரு பொறி ஒரு வேளையில் ஒரு பொருளின் ஒரு அம்சத்தை மட்டுமே காணக்கூடிய தன்மை இருப்பதேன் என்பது கேள்வி. அப்படி ஒவ்வொன்றாயறிவதுதான் அவற்றியல்பு என அதற்கு விடை கூறின் ஒவ்வொன்றா யறியும் என்பது சரி. ஆனால் அவை தாமாக அறிந்ததில்லை. ஏனெனில், அறிவு நிகழ்கையில் ஒரு பொறி இன்னொரு பொறியை அறியாதிருப்பதால். எனவே, ஒவ்வோர் பொறியையும் விரித்து அறிவிற் செலுத்தியும் செலுத்தும் போதும் ஒவ்வோர் அம்சமாய் அறிந்து செல்லுமாறு மட்டுப்படுத்தியும் உறக்கத்தின் போது ஐம்பொறிகளை ஒருசேர ஒடுக்கியும் வைத்துக் கொண்டிருப்பதும் இவை போற் சடமாகாது சித்தாயுள்ளதுமான ஒன்று இவற்றுக்கு வேறாக உண்டு. அதுவே உயிர் என்க.

தேகமே உயிர் என்ற தேகான்ம வாதியின் கருத்தையும் பிராணனே உயிர் என்ற பிராணான்ம வாதியின் கருத்தையும் ஐம்பொறிகளே உயிர் என்ற இந்திரியான்ம வாதியின் கருத்தையும் கிரமப்பிரகாரம் ஒவ்வொன்றாக முன்வைத்து அவற்றின் பொருந்தாமையைத் தெரிவித்து, இவ்வெல்லாவற்றுக்கும் வேறாகவும் இவற்றின் இயக்கத்துக்குத் தான் காரணமாகவும் உள்ள சித்துப் பொருள் உயிர் என்பதை அருணந்தியார் இங்ஙனம் நிறுவியுள்ளார்.

❋ ❋ ❋ ❋

19

'ஆன்மாவின் வடிவுதானும் அநேகார்த்தக் கூட்டமன்றாம்'

மேற் பாடத்தில், தேஹம், பிராணன், இந்திரியம் என்பன ஆன்மா அல்ல எனத் தனித்தனி மறுக்கப்பட்டுள்ளன. இனி, அந்தக் கரணான்ம வாதிகள் என்போர் மனம், புத்தி, சித்தம், அஹங்காரம் ஆகிய அந்தக் கரணங்கள் ஆன்மா என்பர். அது ஒருபுறமாக, சமுதாய ஆன்ம வாதிகள் என்போர் தேஹம் முதல் அந்தக்கரணம் ஈறாகவுள்ள அனைத்தினதுங் கூட்டம் ஆன்மா என்பர். மேற் பாடத்தில் ஆன்மா அன்றென இறுதியாக மறுக்கப்பட்டுள்ள ஐம்பொறிகளிலும் பார்க்க மிகச் செறிவாக மனம், புத்தி முதலிய அந்தக் கரணங்கள் ஆன்மாவோ டொட்டியிருத்தலின் ஆன்மாவுக்கும் அவற்றுக்கும் பிரிவு காண முடியாது. அந்தக்கரணங்களே ஆன்மா என்றவர்களே அந்தக்கரண ஆன்ம வாதிகள் எனப்பட்டனர். மேலும், படைப்புத் தோற்றம் முழுவதும் பலவேறு அணுக்களின் சமுதாயம் (கூட்டம்) என்பது செளத்திராந்திகர் எனப்படும் பெளத்தரில் ஒரு பிரிவினர் கொள்கை. அக்கொள்கையின் அடிப்படையில், ஆன்மாவும் பலவற்றின் கூட்டம் என்கிறார்கள் அவர்கள். இவற்றின் பொருந்தாமையை விளக்கி அருணந்தி சிவாசாரியர் கூறுமாறு :-

மேல், ஐம்பொறிகள் ஆன்மாவன்று என்பதற்குக் கொடுக்கப்பட்ட விளக்கமே அந்தக் கரணங்கள் ஆன்மாவன்று என்பதற்கும் பொருந்தும். அந்தக் கரணங்களும் தம்முள் ஒன்றை ஒன்றறியாமையாலும் ஒவ்வொன்றின் மூலம் தனித்

தனி ஒவ்வோர் விடயமே அறியப்படத் தக்கதாயிருத்தலி னாலும் அந்தக் கரணங்கள் ஆன்மா அன்று. ஒவ்வோர் அந்தக்கரணம் ஒவ்வோர் விஷயத்துக் குரியதாதல் பின்வரு மாறு காணப்படும். மனம்—சந்தேஹித்தல், புத்தி—நிச்ச யித்தல், சித்தம்—சிந்தித்தல். அஹங்காரம்—அபிமானித்தல். இவ்வந்தக் கரணங்களை அடக்கி உட்கருவியாய் வைத்தும் இவற்றை இயக்கி ஓடவிட்டுப் புறக் கருவிகளிற் கலக்க வைத்து அவ்வகையால் புற விஷயங்களை அறிந்தும் பயன்பெறும் ஆன்மா ஒன்று இவற்றுக்கு வேறாக உண்டு. இவ்வந்தக் கரணங்கள் தாமாக அறியுந் தன்மையனவல்ல என்ற இரக சியம் ஆன்மாவிடத்தில் இவை தொழிற்பட்டு அதற்கு அறிவு நிகழும் விதத்தை அறிதலின் மூலம் வெளியாகும்.

ஆன்மாவுக்கு அறிவு நிகழும் விஷயத்தில் சிவமூர்த்தங்கள் ஐந்து என்ற ஒரு தொகுதியும் பிரணவக் கலைகள் ஐந்து என்ற ஒரு தொகுதியும் அந்தக்கரணங்கள் நான்குடன் புருட னுஞ் சேர்ந்து ஐந்தாகும். ஒரு தொகுதியும் சம்பந்தப்படு கின்றன. இவற்றில் முதற்றொகுதி இரண்டாவது தொகுதி யைச் செலுத்த அது மூன்றாந் தொகுதியைச் செலுத்து வதால் ஆன்மாவுக்கு அறிவு நிகழ்கின்ற தன்மையைப் பின்வரும் அட்டவணை மூலம் அவதானிக்கலாம்.

சிவமூர்த்தங்கள்	பிரணவக் கலைகள்	அந்தக்கரணங்கள், புருடன்
பிரமா	அ	அஹங்காரம்
விஷ்ணு	உ	புத்தி
ருத்திரன்	ம	மனம்
மகேசுரன்	பிந்து	சித்தம்
சதாசிவன்	நாதம்	புருடன்

இதன் மூலம் அந்தக் கரணங்கள் தாமாக அறிவனவல்ல ; அவை வேறு சாதனங்களால் தகுதி பெற்று ஆன்மாவினது அறிதலுக்கு உதவுவன என்ற நிலை வெளியாகின்றது.

இங்ஙனம் இவ்வந்தக் கரணங்களினால் ஆன்மாவுக்கு அறிவு விரிந்து ஒடுங்கும் முறைமை கடலிடத்தில் அலைகள் தோன்றி ஒடுங்குவது போலிருக்கும். யோகக் காட்சியாளர் இதனைத் தம்மிற் கண்டுணரக் கூடியவரா யிருப்பர். இவ் வந்தக் கரணங்கள் நான்கும் ஆன்மாவுக்கு அறிதற் கருவி களாயும் ஒருவகை உபவிளக்குகளாயும் அமையும். எனினும் இவை ஆன்மாவுடன் ஒன்றிச் செறிந்திருக்கும் செறிவின் மிகுதியால் பரவல் நோக்கில் இவைதான் ஆன்மா என்று சொல்லிவிடத் தோன்றும். ஆனால் முறைப்படியே யோக சாதனை பண்ணி அதன்வழி நோக்குவோர் இவை ஆன்மா அல்ல என்பதை இலகுவிற் கண்டு கொள்வர். இக்காட்சி விசேடம் பெற்றவர்களே 'தம்மையறிந்தோர்' என்ற நிலைக் குரியர். அங்ஙனம் அவர் அந்நிலையளவிற் பெறும் விளக்கம் 'பசுஞானம்' எனப்படும்.

இனி, தேகம், பிராணன் முதலிய பலவற்றின் கூட்டமே ஆன்மா எனலும் பொருந்தாது. பலபொருட் கூட்டத்தில் அவற்றின் தொகுப்புத் தன்மையே தோன்றுவதன்றி ஆன்மா எனப்பிறிதாக ஒன்று தோன்றுதற்கில்லை. மேலும், தொகுதி யொன்று தனிப்பட்ட பொருளாகக் கொள்ளப்படுவது மில்லை. அன்றியும் மேற்கண்ட விளக்கங்களின் பிரகாரம் தேகம், பிராணன், ஐம்பொறி, அந்தக்கரணம் என்ற ஒவ் வொன்றும் யோகக் காட்சியில், தனக்கு வேறானவையாகத் தெளிவாக அறியப்படுவன. அறியப்படுவதும் அறிவதும் ஒன்றாயிருத்தல் பொருந்தாது. அவ்விரண்டும் வெவ்வேறா யிருக்க வேண்டுவதே நியமமாகும். ஆதலால், சமுதாயம் எனப்படுகின்ற அநேகார்த்தக் கூட்டம் ஆன்மாவன்று. அக் கூட்டத்திற் சேரும் ஒவ்வொன்றுக்கும் தனித்தனி வேறாக வுள்ள ஒரு சித்துப் பொருளே அது என்க.

* * * *

20

'வசித்திட வரும் வியாபி பசுத்துவ முடையன் ஆன்மா'

'நான் உளேன்.' என்பதோர் உணர்வு தனித்தனி எல்லோருக்கும் இருப்பதியல்பு. அதனால், அவ்வுணர்வுக்குக் காரணமாகிய ஒரு பொருள் இவ்வுடலில் இருக்கிறது என்பது மட்டுமே நம்மனோரைப் பொறுத்தமட்டில் உயிரைப் பற்றிய பிரக்ஞையாகும். அஃதல்லாது, இவ்வுடலில் உயிர் வருகையிலோ, இருக்கையிலோ, போகையிலோ இதனைக் கண்ணாரக் காண்பாரிலர். அதனால், உயிர் எத்தன்மைத்து? என்ற விசாரணையில் அபிப்பிராய பேதங்கள் அதிகம். தத்துவவியலாளரில் ஒவ்வோர் பகுதியார் உயிரிலக்கணத்தை ஒவ்வோர் விதமாகச் சொல்வர். அவருள் பிரசித்தமாக அறியப்பட்டோரையும் அவரவர் அபிப்பிராயங்களையும் நிரல்படுத்தினாற் பின்வருமாறு அமையும்.

பரிணாமவாதி	—	பிரமமே உயிர்
சாங்கியர்	—	அறிவு மாத்திரமா யிருப்ப துயிர்
பௌராணிகர்	—	உயிர் உருவப் பொருள்
கௌளர்	—	உயிர் அருவுருவம்
பாதஞ்சலர்	—	உயிர் அருவம்
பஞ்சராத்திரி	—	உயிர் அணு
சமணர்	—	உயிர் உடலளவினது
பாட்டாசாரியர்	—	உயிர் உடலெங்கும் வியாபகம்
ஐக்கியவாதி	—	உயிர் இயல்பில் தூய்மையானது
வைசேடிகர்	—	உயிர் சடம்.

குறித்த இக்கருத்துக்களை முன் நிறுத்தி அக்கருத்துக்களிலுள்ள குறைபாடுகளை எடுத்துக் காட்டி மறுத்து உண்மையில் ஆன்மவிலக்கணம் இன்னதென நிறுவுகின்றார் அருணந்தி சிவாசாரியர். அதனை அவர் கூறும் முறையிற் காண்போம்.

பரிணாமவாதிகள் என்போர் ஏகான்ம வாதம் பேசுங் கூட்டத்தில் ஒரு சாரார். அவர்களைப் பாற்கரியர் எனலும் உண்டு. அவர்கள், சித்தாகிய பிரபஞ்சமே சீவர்களும், சடமாகிய பிரபஞ்சமுமாகப் பரிணமிக்கும்; அது தன் பரிணாம வடிவங்களுடன் பேதமும் அபேதமுமாய் நின்று கொண்டிருக்கும் என்பர். இதன் மறுப்பாவது :

பரிணாமம்—உருத்திரிதல். அதன்படி உருவே திரிவது என்றாதலால் பொருள் திரியவில்லை என்பது பெறப்படும். அதாவது பிரமந்தான் உயிர் என்றாகும். எனில், பிரமம் போல உயிரும் கருவி கரணங்களின் துணையின்றித் தானாக அறிதல் வேண்டுமன்றோ! அஃதின்றி, சூக்கும தேகம் என்ற ஒன்றிலே பொருந்தி, அந்தக்கரணங்கள், ஐம்பொறிகள் முதலாய சாதனங்களின் துணையால் அறிய வேண்டியிருக்கிறது உயிர். ஆதலால் பிரமம் உயிரன்று.

சாங்கியர் என்போர் உயிர் வியாபகமாய் அறிவு மாத்திரமாய்த் தான் ஒன்றிலுந் தோய்வின்றி யிருக்கும், அதன் சந்நிதியில் கருவி கரணங்கள் தொழிற்படும் என்பர். அவர்கள் கருத்து மறுக்கப்படு மாற்றைத் தடைவிடை வடிவிற் காண்போம்.

1. உயிர் இச்சை, செயல் இரண்டுமின்றி அறிவு மாத்திரமாய் இருக்கும்.

   உயிரில் அறிவு மாத்திரமன்றி இச்சை செயல்களுமிருத்தல் வெளிப்படையா யிருத்தலால் அது பொருந்தாது.

2. இச்சைச் செயல்கள் உயிரின் சந்நிதியில் நிகழ்வன வன்றி உயிர்க் குணங்கள் ஆகா.

அங்ஙனமாயின் உறக்க நிலையிலும், சவ நிலையிலும் இச்சைச் செயல்கள் தொழிற்பட வேண்டுமே. உயிரின் சந்நிதியிருந்து கொண்டே யிருக்கும் அந் நிலைகளில், தொழிற்பாடு காணப்படாமையால் அது பொருந்தாது.

3. இரும்பு முன் இருக்கும் போது அது தொழிற்பட்டு அசைவதற்கு ஏதுவான ஒரு விசேட குணம் காந்தத்திலுண்டு. அதுபோல உடலும் அதன் கருவி கரணங்களும் முன் இருக்கும் போது அவை தொழிற்படற் கேதுவாய ஒரு விசேட குணம் உயிரிடத்திலுண்டு. அதையே தான் நாம் சந்நிதி என்கிறோம்.

அதுவும் பொருந்தாது. எங்ஙனமெனில், காந்தத்துக்கு இரும்பைப் பற்றித் தொழிற்படுத்தல் என்ற ஒரு குணம் மட்டுமேயுண்டு. விட்டு அதனை ஓய வைத்தற்கான எதிர்க் குணம் அதனிடத்தில்லை. உயிருக்கோவெனில், நினைத்தல்—மறத்தல், ஓடல்—இருத்தல், கிடத்தல்—நிற்றல் என்பவற்றுக் கான உடன்பாடு மாறுபாடான இருவகைக் குணங்களும் உண்டு. ஆகவே காந்த உவமையால் எடுத்த கருத்து நிறுவப் படாமையின் உயிர்க்கு இச்சைச் செயல்களும் உண்டென ஏற்கவே வேண்டும்.

பௌராணிகர் என்போர் தத்துவ ஆராய்ச்சியில் புராணக் கருத்துகளுக்கே முதன்மை கொடுப்போர். புராண சரித்திரங்கள் சம்பந்தப்பட்ட சில ஊகங்களைக் கொண்டு உயிர் உருவப் பொருள் என்பது அவர் கருத்து. அதற்கு மறுப்பாவது :

உயிர் உருவப் பொருளெனில் உருவமாகிய உடல் கண்ணாற் காணப்படுவது போன்று அதுவுங் காணப்பட வேண்டும். அன்றியும் உருவமாயுள்ளதெதுவும் பூத பரிணா

மாயிருக்க வேண்டியதும் அழிய வேண்டியதும் நியமமாகும். உயிருக்கோ அத்தன்மைகள் இல்லை. ஆதலால் உயிர் உருவப் பொருள் எனல் பொருந்தாது. இனி, இம்மறுப்பைத் தொடர்ந்து இது பற்றிய ஆய்வு மேலும் விரிகிறது. தடை விடைக் கிரமத்தில் அது வருமாறு :

1. சூக்கும நிலையிலுள்ளதொன்று காணப்படாமலே யிருக்கும். அவ்விதம் கண்ணுக்குப் புலப்படாத ஒரு சூக்கும உருவம் உயிர்.

சூக்குமம் என்றொரு நிலை இருப்பின் அதற்குத் தூலம் என்ற மறு நிலையும் இருத்தல் தவிர்க்க முடியாததாகும். உயிரைப் பொறுத்த மட்டில், தூல உயிர் என்றநிலை இல்லவே யில்லை. அதாவது சூக்கும—தூல விபாகம் உயிர்க்கில்லை. அதனால் உயிர் சூக்கும உருவம் என்பது பொருந்தாது.

2. சூக்கும சரீரம் என ஒன்று உள்ளது தானே! அது தான் உயிர்.

அச் சூக்கும சரீரமும் முன் காட்டியவாறு பூத பரிணாமமாயும் அழிவெய்துவதாயு முள்ள ஒன்றே! சூக்கும சரீரம் புரியட்டக சரீரம். அதாவது, சப்தம், பரிசம், ரூபம், ரசம், கந்தம் என்ற தன்மாத்திரை ஐந்தும் மனம், புத்தி, அஹங்காரம் என்ற அந்தக் கரணங்கள் மூன்றுமாக எட்டாகவுள்ள பூதக் கூறுகளாலாகுஞ் சரீரம். ஆதலின் அதுவும் முத்தி நிலையில் அழிவெய்துவதாயிருப்பதால் அதை உயிரெனலாகாது.

3. அங்ஙனமாயின் சூக்கும சரீரத்துக்கும் உள்ளாயிருக்கும் மற்றொரு சரீரப்பகுதி உயிர் எனலாம்.

அதுவும் பொருந்தாது. ஏனெனில், அதற்கு உள்ளாயிருப்பதும் காலம், நியதி, கலை, வித்தை,

அராகம் என்னும் அசுத்தமாயா காரியங்களின் அமைப்பான பரசரீரம் ஆகும். அதுவும் மாயையின் பரிணாமமாய் அழிவெய்தும் பொருளே. அதை உயிரென்பதாயின் உயிர் சடமென்றும் அழிபொருள் என்றுங் கொள்வதற்குச் சமமாகும். ஆகையால் உயிர் எவ்வகையிலும் சூக்கும உருவப் பொருளாதல் செல்லாது.

கௌளர் என்போர் சாக்த சமயத்தில் ஒரு பிரிவினர். அவர்கள் உயிர் அருவுருவம் என்பர். அவர்கள் கருத்தும் மறுக்கப்படுமாற்றைத் தடைவிடை வடிவிற் காண்போம்.

1. உயிரின் வடிவம் அருவுருவம்.

அரு உரு என்ற இரண்டுதன்மை பொருளிலக் கணமாகாது. ஆதலால் உயிர் அருவுருவம் எனல் பொருந்தாது.

2. ஏன்? விறகில் அக்கினி அருவமாயிருந்து பின் உருவமாய்த் தோன்றுமல்லவா! உயிரும் அது போல்வதே.

அங்ஙனேல், அக்கினி மூண்டபோது உருவமாய்க் கண்ணுக்குத் தோன்றுதல் போல உயிர் என்றாயினுங் கண்ணுக்குத் தோன்றுவதில்லையே. அதனால் உயிர் அக்கினிபோல் எனல் பொருந்தாது.

3. அப்படியாயின், சந்திரன் போல உயிரும் அருவுருவம் எனலாம். சந்திரன் அமாவாசையில் அருவமாயிருந்து பின் படிப்படியாய் வளர்ந்து உருவமாகத் தோன்றுதல் போல, உயிரும் கருவில் அருவமாயிருந்து பின் படிப்படியாய் வளர்ந்து உருவமாகும். அதன்படி, உயிர் அருவுருவம் என்னலாந்தானே!

அதுவும் பொருந்தாது. எங்ஙனேயெனில், வளர்ந்து உருவமாவதென்ற நிலைக்குரிய பொருள் எதுவும் பூத காரியமாய் அழிவெய்துஞ் சடப்பொரு

ளாகவே யிருந்தாக வேண்டும். இது மறுக்க முடியாத ஒரு நியதி. எனவே பூத காரியமல்லாத தாகிய உயிர் அருவுருவன்று.

பாதஞ்சலர் என்போர் பதஞ்சலி என்பவராற் போதிக்கப்பட்ட யோக மார்க்கத்தினர். அவர்கள், உயிர் அருவாய் அவிகாரியாய் உள்ளது என்பர். அருவாய் அவிகாரியாய் உள்ளதொன்று மற்றொன்றைச் செயற்படுத்தல் இயலாது. உயிரோவெனில், உடலினைக் கட்டி ஆட்டி; ஓட்டி உலாவப்பண்ணி; நிற்பித்து இருத்திப் புரட்டி எத்தனையோ விகாரங் களை நிகழ்த்துகிறது. ஆதலால் உயிர் அருவமும் அவிகாரியுமெனல் பொருந்தாது.

வைசேடிகர் என்போர் நியாய சாஸ்திரக் குழுவினரில் ஒரு சாரார். அவர்கள் உயிர் 'அசித்' என்பர். 'அசித்' அறியா தன்றோ எனில், 'அசித்' 'சித்'தின் கூட்டுறவால் அறியும் என்பர். அதன்படிக்கு, 'அசித்' தாகிய உயிர் 'சித்'தாகிய மனத்தின் சேர்க்கையால் அறியும் என்பது அவர் கொள்கை. அசித்து என்றும் அசித்தே. ஒருபோதும் அது சித்தாதலில்லை என்பது ஒரு நியமம். அதன்படி பார்த்தால் அசித்தாகிய உயிர் சித்தாகிய மனத்தின் சேர்க்கையால், சித்தாய் மாறி அறிதலைச் செய்தல் முடியாது. என மறுத்தால், 'அசித்' இயல்புஞ் 'சித்' இயல்புமாகிய ஈரியல்பும் ஒருங்குடையது உயிர் என்பர். ஒரு பொருளுக்கு மாறுபட்ட இருதன்மை இருத்தல் சாலாது என மறுக்கில், அசித்தைச் சாராத சித்து உயிர் என்பர். அதனையும் ஒப்பமுடியாது. ஏனெனில், அசித்தாகிய கருவி கரணங்களின் உதவியில்லாமல் உயிர் அறியமாட்டாது எனல் பிரசித்தம் ஆதலால். (கண் இல்லாமற் காண மாட்டாது என்பது போல)

பாஞ்சராத்திரிகள் என்போர் பாஞ்சராத்திரம் என்ற ஆகமத்தைப் பிரமாணமாகக் கொள்ளும் வைஷ்ணவர். அவர்கள் கருத்து மறுக்கப்படு மாற்றைத் தடை விடை வடிவிற் காண்போம்.

1. உயிர் உடலிற் பரமாணு அளவினதாயிருக்கும்.

அங்ஙனேல், பல துவாரங்களுள்ள உடலில் அது நழுவாமல் ஒருகணமேனும் நிற்க முடியாதே! அன்றியும் உடலிற் கட்டுண்டு நிற்றற்கும் பாரந் தாங்குதற்கும் அதனால் இயலாமலும் போகும். மேலும், பரமாணுக்கள் அவயவப் பகுப்புள்ளவை என்ற இலக்கணப்படி உயிரும் அவயவப் பகுப்புள்ள தாய் அவயவப் பகுப்புடையவை அழிபொருளாம் என்ற நியமப்பிரகாரம் உயிர் அழிபொருள் எனக் கொள்ளவரும். ஆதலால் அது பொருந்தாது.

2. உயிர் அணுவேதான். ஆனால், இருதயத்தின் ஒரு பகுதியில் ஏக தேசியாய் ஒட்டியிருக்கும்.

ஏகதேசப்பட்டிருத்தல் உருவமுடையதற்கே பொருந்தும். உருவமற்றது உயிர் ஆதலின் அதற்குப் பொருந்தாது. அத்துடன் ஏகதேசப்பட்டிருந்தால் எங்கும் வியாபித்தறியுந் தன்மையும் அதற்கில்லா தொழியும்.

3. விளக்கு ஏகதேசியாய் ஓரிடத்தில் இருக்க அதன் ஒளி சுற்று முற்றிலும் வியாபிப்பது போல், உயிர் இருதயத்தில் ஏக தேசியாயிருக்க அறிவு எங்கும் வியாபிக்கும்.

விளக்கொளி மறைப்பிருந்தால் வியாபிக்காது. உயிரறிவு உடல் முதலிய மறைப்பிருந்தாலும் அவற்றையுந்தாண்டி வியாபிக்கும். அன்றியும், விளக்கொளி ஒரே தடவையிற் பல பொருள்களில் வியாபிக்கும். உயிரறிவோ எனில், ஒரு தடவையில் ஒரு விஷயத்தில் மட்டுமே பிரவர்த்திக்கும். ஆதலால் அது பொருந்தாது. எனவே உயிர் அணு என்ற கொள்கை பொருந்தவே பொருந்தாது.

இனி, உடலளவாய் நிற்பது உயிர் என உயிரிலக்கணங் கூறுவர் சமணர் அங்ஙனமாயின், ஒடுக்கத்தில் நிகழ்வதாய உறக்கம் ஏற்படாது; எல்லாப் புலன்களிலும் ஒருங்கே அறிவு நிகழ வேண்டும், உடற்பருமனைப் பொறுத்து அறிவுத் தரம் வித்தியாசப்பட்டுப் பேருடலுள்ளோர் பேரறிவும் சிற்றுடலுள்ளோர் சிற்றறிவும் உள்ளோராதல் வேண்டும். அத்துடன் உடலின் ஒரு பகுதியைக் குறைக்க உயிரிலும் ஒரு பகுதி குறைந்து அப்படியே உடல் முழுவதுஞ் சிதைக்கப் படுகையில் உயிர் முற்றாக அழிவதாக வேண்டும். இந் நோக்கில் சமணர் கருத்தின் பொருந்தாமை காணப்படும்.

பாட்டாசாரியர் என்போர் மீமாஞ்சகரில் ஒரு சாரார். அவர்கள் உடல் முழுவதிலும் வியாபியாய் நிற்பது உயிரிலக் கணம் என்பர். அப்படிக் கொள்ளுவது சரியென நிறுவுவ தாயின் பின்வரும் ஆசங்கைகளுக்கு உரிய விளக்கம் வேண்டும். எங்கும் வியாபியாய் நிற்பதெனில், சாக்கிரம், சொப்பனம் முதலிய அவத்தைகளிற் படிப்படியாக அறிவு சுருங்கிக் கொண்டு போவதேன்? இன்ப துன்ப அநுபவங்களின் பொருட்டு உயிர் இருந்த வுடலி னீங்கிச் சுவர்க்க நரகஞ் செல்லவேண்டுவதேன்? சகவாவத்தையில் ஐம்புலன்களையும் ஒருங்கறியமாட்டாது ஒவ்வொரு புலனாயறிவதேன்? உடலெங்கும் வியாபியாய் உயிர் நிற்பதெனில் உடலழிவில் அது நிற்குமாறெங்ஙனம்? உலகெங்கும் வியாபியாதல் அதனிலக்கணமெனில் உலகு முழுதும் அழிந்துவிடும் மகா சங்கார காலத்தில் அது நிற்குமாறெங்ஙனம்? இவற்றுக்கு விடையின்மையால் பாட்டாசாரியர் கூறும் உயிரிலக்கணம் அர்த்தமற்றதாகும்.

ஐக்கியவாதசைவர் என்போர் சைவர்களே. ஆனால் உயிரிடத்திலுள்ள மறைப்புக்குக் காரணம் எனச் சைவசித் தாந்தங் கண்டு கூறும் ஆணவத்தின் இருப்பை அவர்கள் ஒத்துக்கொள்வதில்லை. அதனால் மாயா காரியமான உடலே உயிரிடத்துள்ள மறைப்புக்குக் காரணம் என்பர். அங்ஙனமாயின், உடல் சார்ந்த ஐம் பொறிகள் அந்தக்

கரணங்கள் முதலியவற்றின் உதவியால் உயிர்க்கு அறிவு விளங்கும் என்ற நிலை, இல்லாதொழியும். உடல்மாறி உடல் வந்து மறைத்துக் கொண்டிருப்பதே சாஸ்வதமெனில் உயிருக்கு முத்திநிலை என்பதொன்று இல்லா தொழியும். அன்றியும், ஆணவமின்மை காரணத்தால், உயிர் அநாதியே சுத்தவஸ்து எனில அது பந்தநிலையடைய வேண்டிய அவசிய மென். உயிர் எப்போதும் முக்தான்மாவாகவேயிருந்து விட லாமே; என்னும் ஆசங்கைகளால் அவர்கருத்து மறுக்கப்படும். இவற்றுக்கு விடையில்லாமையால் ஆணவ சம்பந்த மற்றது இயல்பில் தூய்மையானது உயிர் என்னும் ஐக்கியவாத சைவர் கருத்தும் அர்த்தமற்றதாகும்.

இங்ஙனம் உயிரின் உண்மையிலக்கணத்துக்கு விரோதமா கவும் பற்றாக் குறையாகவு முள்ள ஏனையர் கருத்துக்களை மறுத்துரைத்த சிவாசாரியர், சுருதியுக்தி அநுபவரீதியாக ஒத்துக் கொள்ளப்படும் உயிரின் முழுமையான இலக்கணத் தைப் பின்வருமாறு வரையறுத்துக் கூறுகின்றார்.

உயிர் சிவத்தைப் போல வியாபகமில்லாது வசித்திட வரும் வியாபகம் மாத்திரமுடையதாய், நித்தமாய் இயல்பா கவேயுள்ள ஆணவத்தால் விளையும் 'பசுத்துவம்' என்ற தோஷமுள்ளதாய்ப் பாசங்களிற் கட்டுண்ணுதலாற் 'பசு' எனும் பெயருடையதாயிருக்கும். —என்பது அவர் தரும் உயிரிலக்கணம். மேல், உயிர் உடலிற் பொருந்தி அறிவிச்சைச் செயல்கள் விளங்கப் பெறும் விதமும் இன்ப துன்பங்களை நுகரும் விதமும் பற்றிய விளக்கம் தொடர்கின்றது.

அசுத்த மாயையில் தோன்றும் என முன் குறிக்கப் பட்டுள்ள 'மாயை' என்ற தத்துவத்தில் அமிழ்ந்திக் கிடந்து அதிலிருந்து தோன்றும் கலை, வித்தை, அராகம் என்ற தத்துவங்களால் முறையே தனது செயல், அறிவு, இச்சைகள் வேண்டுமளவுக்கு விளங்கப் பெற்று, தன்னைச் சார்ந்த முக் குணங்கள் அந்தக்கரணங்கள் என்பவற்றால் சரீரபந்தம் உள்ளதாய் அவற்றோடு பிரிவு தோன்றாமல் ஒருங்கியைந்து

உயிர் நிற்கும். அந்நிலையில், அந்தக் கரணங்களையுட் கொண்ட சூக்கும தேகத்திற் பொருந்தியவாறு தூல தேகத் திலே தங்கியிருந்து சாக்கிரமம் சொப்பனம் சுழுத்தி துரியம் துரியாதீதம் என்ற அவஸ்தைகளிற் சென்று சென்று மீளு வதாய் அவ்வகையாற் புண்ணிய பாவங்களைப் புரிந்து இன்ப துன்பங்களைப் பலன்களாக அநுபவித்துக் கொண்டிருக்கும்.

அடிக்குறிபபு 1.

உயிரின் சூக்கும சரீரமும் முத்தி நிலையில் அழிந்தே தீரும் நிலை கந்தபுராணம் சூரபன்மன் வதைப் படலத் தில் 392 முதல் 409 ஈறாக உள்ள செய்யுட் பகுதியில் ஒரு வாறு குறிப்பிடப்பட்டிருக்கும் பாங்கு கருதத்தகும்.

போரிற் சூரபன்மன் கொண்ட மாயை சார்ந்த தேக வடிவிற் கடைசியாக உள்ளது சக்கரவாக வடிவம். அது சுப்பிரமணியர் திருக்கை வாளால் துணிக்கப்பட்டமை தூல தேக அழிவைக் குறிக்கும். அதன்மேல் அவன் பிருதிவியாகி அழிபட்டு, தொடர்ந்து முறை முறையே அப்பு, தீ, வாயு ஆதிகளாய்த் தோன்றித தோன்றி அழிபட்டொழிந்த செய்தி அவன் சூக்குமதேகம் அழிககப் பட்டவாற்றையே குறித்ததாகக் கொள்ளுதற்கிடமுண்டு.

* * * *

21

'அருவாம் ஆன்மா ஐங்கோசத் தார்ப்புண் டவற்றி னகம்புறமாம்'

உயிரிலக்கணம் பேசும் போது உயிர் வசித்திட வரும் வியாபி எனக் காணப்பட்டது. வசித்திட வரும் வியாபி என்றால், ஒவ்வோர் நிலையில் உடலின் ஒவ்வோர் கூற்றில் தரித்து நின்று அதே வேளை ஏனைக் கூறுகளிலும் தன் வியாபகம் புலப்பட நிற்பது என்று பொருள். உடற்கூறு என்பது தூல தேகத்தின் பகுதிகளையல்ல. இத்தூல தேகம் தனியான ஒரு கூறு. இதனுள்ளே ஒன்றுக்குள் ஒன்றாக மற்றும் நான்கு கூறுகள் உள. இந்த ஐந்தும் ஐங்கோசங்கள் எனப்படும். கோசம் என்பது உறை. ஐந்து உறைகளில் இத் தூல தேகம் ஆக மேலுறையாம். மற்றைய நான்கும் ஒன்றுக் குள் ஒன்றாக அமையும் உள்ளுறைகள். மேற் குறிப்பிட்ட வாறு உயிர் ஐந்தவத்தைப்படும் போது இந்த ஐங்கோசங் களில் ஒவ்வொன்று அதன் ஒவ்வோரவத்தைக்குத் தரிப்பிடமா யமையும். அதனை நிரல் படுத்தினால்,

அன்னமய கோசம்	—	சாக்கிராவத்தை
பிராணமய கோசம்	—	சொப்பனாவத்தை
மனோமய கோசம்	—	சுழுத்தியவத்தை
விஞ்ஞானமய கோசம்	—	துரியாவத்தை
ஆனந்தமய கோசம்	—	துரியாதீதாவத்தை

—எனக் காணலாம்.

இவ்வமைப்பைச் சற்றுக் கற்பனை பண்ணிப் பார்த்தால், ஒன்றன் மேலொன்றாக ஐந்து உறையிட்டு மிகச் சாவதான மாகப் பாதுகாக்கப்படும் ஒரு அதிநுண் பொருள் போல உயிர் இவ்வுடலில் அமைவுற்றிருக்குந் தன்மை புலனாகும். இக் கோசங்களின் தன்மை அவற்றின் பெயராலேயே புலனாகும். உணவு போஷாக்குகளினால் விளையுஞ் சதை இரத்த மயமா யிருப்பது அன்னமய கோசம். பிராண இயக்க மயமா யிருப்பது பிராணமய கோசம். மனோ வியாபக மயமா யிருப்பது மனோமய கோசம். அறிவுணர்ச்சி மயமாயிருப்பது விஞ்ஞான மய கோசம். கலை, வித்தை, அராகங்கள் ஆன அசுத்த மாயா தத்துவங்களின் உதவியால் உயிரைக் கவ்வியிருந்த ஆணவ மறைப்பு சற்றே விலகியதனால் விளைந்த ஆனந்த மயமாயிருப்பது ஆனந்தமய கோசம் என அறிதல் சாலும். இவற்றில் முதலாவது தூல சரீரம் என்ற பிரிவிலும் ஏனையன சூக்கும சரீரம் என்ற பிரிவிலும் அடங்கும். [இவ்வைந்திலுந் தரித்து நின்று உயிர்க்கு நிகழும் ஐந்தவத்தை பற்றிய விளக்கம் பின்னால் அறிய வரும்] இவ்வைங் கோசங்களும் முன் சொன்ன மாயைத் தோற்ற விரிவுக்குள் அடங்கும். ஆனந்தமய கோசத்தை முதலாகக் கொண்டு பார்த்தால் கீழ் கீழ் உள்ள ஒவ்வொன்றுக்கும் மேல் மேல் உள்ளது தூலமாய் இருக்கும். உயிர் வேளா வேளைகளில் அவ்வக்கோசங் களிற் செறிந்து அவ்வவற்றின் அகமும் புறமுமா யிருக்கும்.

உயிர் இவ்வைந்திலுந் தொடர்புற்று நின்று அவற்றை இயக்கும் விதம் தோற்பாவைக் கூத்து, மரப்பாவை இயக்கம், தேர்ச் செலவு என்பன போலிருக்கும். தோற்பாவை முதலிய வற்றை இயக்குவோர் அவற்றின் வேறாய் நின்றியக்குதல் போல் உயிர் இக்கோசங்களின் வேறாயிருந்தே இயக்கும். எனினும், வேடங்கட்டி ஆடுபவன் வேடங் குறிக்கும் பொரு ளுக்குத் தான் வேறின்றி அதன் மயமாய் நின்று கொள்வது போல, உயிரும் இவற்றுக்குத் தான் வேறென்று சொல்லற் கிடமில்லாத ஒருவிதத்தில் இவற்றுடன் ஒன்றுபட்டு உடனாய்

நிற்கும். அவ்வாறு நிற்குந் தன்மையால் இக்கோசங்களையும் உயிருடன் அபேதமாக உணரும் நிலையுமுண்டு. மற்றுங் கருவி கரணங்கள் போலவே இவையும் உயிரின் அறிதல் நிகழ்ச்சிக்குத் துணையாக நிற்கும் நிலையைத் தெரிந்து உயிர் இவற்றின் வேறெனத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டுதல் அவசிய மாம். [தைத்திரீய உபநிஷத்தில் இக்கோசங்கள் ஒவ்வொன்றையும் தனித்தனி ஆன்மா எனக் கூறிய ஒரு பகுதியுண்டு. அதுவும், ஆன்மா இக்கோசங்களின் வேறல்லாமல் நிற்கும் நிலையை அடிப்படையாகக் கொண்டு, சம்பந்தப்பட்ட சிஷனைப்படி முறையாராய்ச்சியில் இறக்கி அன்னமயம் முதலாக மேல்வரும் ஒவ்வொன்றும் ஆன்மாவன்று என உணர் விக்கும் உபதேச தந்திர வித்தையாகவே அமைந்துள்ளதாக அறிதல் வேண்டும்

எனதுடல் என வழங்குவது போல, சில வேளை, எனதுயிர் என்னும் வழக்குமுண்டு அவ்வழக்கு தானல்லாத உடலையே தானாகக் கொண்டுவிட்ட மயக்கத்தினால் தன்னுடலில் இருக்கும் உயிரைத் தனது எனக் கொண்டதாக இருக்கலாம். அல்லது, இக்கோசங்களில் அதி அடிப்படையிலுள்ளனவான விஞ்ஞானமய, ஆனந்தமய கோசங்களைச் சுட்டியதாக இருக்கலாம். மனம், புத்தி, சித்தம், ஆன்மா, சிவம் என்பன ஒன்றுடன் ஒன்று கொண்டிருக்கும் அத்யந்த உறவு காரணமாக, மனத்தைப் புத்தியென்றும், புத்தியை மனமென்றும் சித்தத்தை ஆன்மாவென்றும் ஆன்மாவைச் சித்தமென்றும் ; ஆன்மாவைச் சிவமென்றும், சிவத்தை ஆன்மாவென்றுஞ் சில போது மாறிக் கூறும் வழக்க முண்டு. இதை உபசார வழக்கம் என்பர். அதுபோலவே எனதுயிர் என்பதும் விஞ்ஞானமய ஆனந்தமய கோசங்களையே சுட்டிக் கூறிய உபசார வழக்கென அறிதல் தகும்.

இனி, பொறி, புலன், கரணம், ஐங்கோசம் என்ற இவ் வெல்லாவற்றுக்கும் வேறு ஆன்மா. அந்த ஆன்மாவே

அறியும் பொருள். இருந்தும் இவையும் ஆன்மா எனச் சில போது சொல்லப்படுதற்கான செறிவுத் தன்மை இருக்கிறதே அது எது போலுமெனில், சுயமாகவே செயலதிகாரமுள்ள வனாகிய அரசன் மந்திரிமாரைத் தனக்குத் துணையாகக் கொண்டு கரும மாற்றுதல் போல எனலாம். அரசன் மந்திரி மாரைத் தன் செயலுக்கு ஏற்ற வகையில் ஏவல் கொண்டிருப்பன். உயிரும் தன் அறிதற் செயலுக்கு ஏற்ற வகையில் பொறி, புலன் முதலாயினவற்றைத் துணை கொண்டிருக்கும் என்க.



22

ஆன்மா உடலினில் ஐந்தவத்தை உறும் உயிர் (பிராணன்) காவலாக

உடலிலிருந்து உயிர் தினசரி அநுபவம் பெறுகையில் அதன் உணர்நிலையில் தடவைக்குத் தடவை மாற்றம் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கும். இம்மாற்று நிலை அவஸ்தை எனப்படும். இம்மாற்று நிலைகளைப் பருமட்டாக வகுத்தால் அவை ஐந்து பகுப்பில் அடங்கும். அவை சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதம் எனப் பெயர் பெறும். உயிர், உடலிற் பூரண அநுபவம் எய்துதற்கு முற் குறித்த முப்பத்தாறு தத்துவங்களும் அவற்றின் காரியங்களான தாத்துவிகம் எனப்படும் மற்றும் அறுபதும் ஆன தொண்ணூற்றாறு விஷயங்கள் உபகரித்துக் கொண்டிருக்கும் அந்த நிலையைச் சகலநிலை என்பர்.

இச்சகல நிலையில் இருந்து அநுபவம் பெறும் விதம் சாமானியமாக அறியத்தக்கது. இதே உணர்வு நிலையில் சற்றுத் தளப்பம் ஏற்படும் நிலையொன்றுண்டு. அதன் பெயர் சாக்கிரம். சாக்கிரம் என்றாலும் விழிப்புத் தான். ஆனால் ஐயமான பூரண விழிப்பல்ல. பின், அதிலிருந்து மேலுந் தளப்பமுண்டாகி ஒரு அயர்ச்சி நிலை தோன்றும். அதன் பெயர் சொப்பனம் (கனவு). அவ்வயர்ச்சி மேலும் மிகுந்து ஒருவர் தன்னையறியா நிலையெய்தும்போது அது சுழுத்தி எனப்படும். சுழுத்தி உறக்கம், இம்மூன்றுஞ் சாதாரணமாக நடைமுறை வாழ்வில் அறியப்படுவன. சிலவேளை, விஷமேறியோர், நீரில் மூழ்கினோர் உறக்க நிலைக்கும் அப்பாலான ஒரு நிலைக்குச் சென்றிருந்து மணித்தியாலக் கணக்காகத் தாமதித்துப் பின் மீள்வதையும் பார்க்கிறோம். அதில் இரு நிலைகள் கூறப்படுகின்றன. ஒன்று துரியம்; மற்றையது

துரியாதீதம். இவற்றைப் பொதுவில் பேருறக்க நிலை எனலாம். இங்ஙனமுள்ள சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதம் என்ற ஐந்தும் உயிரடையும் ஐந்தவத்தைகள் ஆகும். இவ்வவத்தை நிலைகளில் பிராணன் உயிர்க்குக் காவலன் என்ற நிலையிற் கடமையாற்றும். இந்த அவத்தையொழுங்கு உயிரைப் பூரண விழிப்பு நிலையிலிருந்து நிர்மூடமான அயர்வு நிலைக்குச் செலுத்துவதாலும் இந்த அவத்தைகள் நிகழுமிடங்கள் உள்ளுடலின் மேற்பாகத்திலிருந்து அடிப்பாகம் வரை படிப்படியாகக் கீழ்நோக்கி அமைதலினாலும் உயிருணர்வுக்கு உடந்தையாயிருக்குங் கருவிகளின் தொகை இவற்றின்போது படிக்கிரமமாகக் குறைந்துகொண்டு போதலினாலும் இந்த ஐந்தின் தொகுதியைக் கீழாலவத்தை என்பர். இவ்விபரத்தைப் பின்வருமாறு அட்டவணையிட்டுக் காணலாம்.

அவஸ்தை	நிகழிடம்	தத்துவத் தொகை	தத்துவ விரிவு
சாக்கிரம்	நெற்றிநடு	35	ஞானேந்திரியம்5. சத்தாதி விடயம் 5. கன்மேந்திரியம் 5. அவற்றின் தொழில் 5. வாயுக்கள் 10. அந்தக் கரணம் 4. புருடன் 1.
சொப்பனம்	கண்டம்	25	சத்தாதி விடயம் ஐந்து. கன்மேந்திரியத் தொழில் ஐந்து. வாயுக்கள் பத்து. அந்தக் கரணங்கள் 4. புருடன் 1.
சுழுத்தி	இருதயம்	3	பிராணன், புருடன், சித்தம்.
துரியம்	நாபி	2	புருடன், பிராணன்.
துரியாதீதம்	மூலா தாரம்	1	புருடன்.

அட்டவணையிற் கண்டவாறு, ஆன்மா, புருடன் என்ற தன் நிலையில் சகல நிலையிலிருந்து இறங்கி நெற்றி நடு முதல் மூலாதாரம் இறுதியாகச் செல்கையில் தத்துவங்களில் ஒவ்வோர் பகுதியை அங்கங்கு நிறுத்தி நிறுத்திப் போய் இறுதியில் தான் மட்டுந் தனியே மூலாதாரத்திற் புகும் நிகழ்ச்சியானது சேனாசமூகங்களுடன் பவனி சென்ற அரசன் ஒருவன் மீளத் திரும்பும்போது தன்னைச் சூழ்வோரில் ஒவ்வோர் பகுதியினரை அவ்வவ் வாசல்களில் நிறுத்திவிட்டுத் தான் மட்டுந் தனியாகத் தனது அந்தப்புரத்திற் புகுங் காட்சியை நினைவூட்டும். இப்படித் துரியாதீத அவத்தையுற்று மூலாதாரத்தை யடைந்த உயிர் மீளத் திரும்புகையில், முன்னைய கிரமத்துக்கு எதிர்க்கிரமமாக ஏறி ஏறி ஒவ்வோர் ஸ்தானத்திலும் முன் விட்ட விட்ட தத்துவங்களைத் திரும்பத் தன்னுடன் சேர்த்துக் கொண்டு பழையபடி சாக்கிராவத்தை எய்திச் சகலநிலை யடையும். இந்நிகழ்வுங் கீழாலவத்தை என்ற கட்டத்திலேயே அடங்கும்.

கீழாலவத்தைக்குரிய இவ்விரு நிலைகளில், மேலிருந்து கீழ்க் கீழ் இறங்கும் நிலை, ஓயாது வினை செய்தலிலும் அநுபவித்தலிலுங் களைப்புறும் ஆன்மாவுக்கு இளைப்பாறும் வாய்ப்பைக் கொடுக்கும். உறக்கம் பிராணிகளுக்கு இளைப்பாறலாய் உதவுகிறது என்ற பொது அபிப்பிராயம் பிரசித்தமானதே. திரும்ப, கீழிருந்து மேல் மேல் ஏறும் நிலை முன்னிருந்த இளைப்பு நீங்கியதாலான புதுத் தெம்புடன் புருடன் தொழிற்பட்டு வினைகளைச் செய்யவும் அநுபவிக்கவும் ஏற்புடைத்தாகும்.

இங்ஙனம் இடம் விட்டிடம் பெயர்தலை யுட்கொண்ட இக்கீழாலவத்தை போலாது, சாக்கிராவத்தை நிகழுந் தானமாகிய நெற்றி நடுவிலேயே புருடன் நின்ற நிலையில் ஐந்தவத்தையும் நிகழுங் கட்டமுமொன்றுண்டு. அது சகலநிலையில் உயிர்க்கு நிகழும் அநுபவங்கள் தோறும் மிகச் சூக்குமமாய் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கும். நுட்ப உணர்வுடையோர்

அதை மட்டிடுதல் கூடும் என்பர். உதாரணத்துக்காகப் பின் வருவனவற்றைக் கவனிக்கலாம்.

திடீரென நிகழ்ந்த ஒரு அவலச் செய்தியை மிக நெருங்கிய இரத்த உறவாளர் ஒருவர் கேட்கையில் திடுக்கி மயங்கி மூச்சே நின்று விட்டாற் போலாகும். சில கணத்திற் பெருமூச்சு வரும். அதன்மேல் ஒருகணம் ஒன்றும் புரியாத ஒரு மந்தநிலையிருக்கும். தொடர்ந்து கேட்ட விஷயம் பற்றிய ஒரு அரைகுறை நினைவு தோன்றும். பிறகுதான் அத்துன்பத்தை முற்றாக மனங்கொண்டு துன்புறும் நிலையாகும். இவை எல்லோரும் மட்டிட்டுக் கொள்ளுமளவுக்கு ஐது ஐதாக அமைவதில்லை. கேட்டதுமே திடீரெனத் துன்பமுற்றதாகவே பொதுமையில் இருக்கும். ஆனால், நுண்ணுணர்வுடையோர் அவற்றைத் தெரிந்துணர்வர். இனி மற்றோருதாரணத்தை நோக்கலாம். முன் எப்போதோ எங்கோ கண்ட ஒருவனைப் பல வருடங் கழித்துத் தற்செயலாகக் காண நேரும்போது, முதலில் ஒரு திகைப்பு நிகழும். பின் அவனை எப்போ எங்கே கண்டதென்று தெரியாதநிலை ஒன்று அதைத் தொடர்ந்திருக்கும். மேல் அது சம்பந்தமான ஒரு அறியாமை சூழும். அதன்பின் கண்ட இடம் சந்தர்ப்பம் பற்றிய ஒரு கருகல் நினைவு நிகழும். பிறகு தெளிவேற்படும். இவ்வுதாரணங்கள் ஒவ்வொன்றிலும் ஐவ்வைந்து நிலைகளைக் காண்கிறோம். இவை முறையே, துரியாதீத நிலை, துரியநிலை, சுழுத்தி நிலை, கனவுநிலை, சாக்கிர நிலைகளுக்கீடாகும். பிரித்திட்டுக்காண அவகாசம் வைக்காமல் வெகு துரிதமாக நிகழும் இவ்வவத்தை நிலைகள் மத்தியாலவத்தை எனப் பெயர் பெறும்.

இம் மத்தியாலவத்தையைவிட மற்றுமோ ரவத்தையுண்டு. அது குருவருள் பெற்றவர்கள் யோக சாதனங்களாகிய பிரத்தியாகாரம் தியானம் முதலியவற்றுடன் தம்முணர்வை நெறிப்படுத்திச் செய்யும் பயிற்சி முறையானவோரவத்தையாகும். அதற்குரிய தானங்கள், கீழிருந்து மேலாக

முறையே இருதயம், கண்டம், நாவின் அடிப்பாகம், புருவநடு, பிரமரந்திரம் என்னும் ஐந்துமாம். இந்த ஐந்திடங்களிலும் அது முறையே சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதம் என்ற அவத்தை யம்சங்களைப் பொருந்தும். இம் முறையில் பிரமரந்திரத்தில் வாய்க்கும் துரியாதீத அவஸ்தை சமாதி எனப்படும். அச்சமாதி நிலையில் சில நிமிஷங்களோ மணித்தியாலங்களோ கழித்தபின் உயிருணர்வு மீளப் பழைய நிலைக்குத் திரும்பிப் படிப்படியாக இறங்கி இருதயத் தானத்தை அடையும். இந்த அவத்தை மேலாலவத்தை எனப் படும். இதில், கீழிருந்து மேல்நோக்கிச் செல்லும் போக்கு, தற்காலிகமாக வினையநுபவத் தொடர்ச்சியை விட்டுப் பிறப் பறுக்கும் நிலைப் பயிற்சி பெறும் உபாயமாகவும் மீள இறங்கும் போக்கு வினையநுபவங்களுக்குப் புனர்வாழ் வளித்துப் பிறப்பை ஆக்குஞ் சாதனமாயும் அமையும். மீளாமற் சமாதியிலேயே நின்றுவிடும் பக்குவம் வாய்க்கும் வரை இது நிகழ்வதாயிருக்கும். இங்ஙனம் அறியப்படும். கீழாலவத்தை மத்தியாலவத்தை மேலாலவத்தை என்ற மூன்றும் தனித்தனிப் பிறப்புக்களில் வாய்க்கும் உடலுயிர் வாழ்வின்போது வினையநுபவங்களும், பிறவி ஆக்கமும், ஒருவகையிற் பிறவி நீக்கமும் ஆகிய காரிய சம்பந்தமா யிருத்தலாற் காரியாவத்தைகள் எனப்படும்.

குறிப்பு :

தத்துவங்கள் 96 என மேற்கூறப்பட்டனவற்றில் பிருதிவி முதல் நாதமீறாக ஏலவே அட்டவணையிற் குறிக்கப்பட்ட 36 உம் நீங்கலாக ஏனைய 60 உம் பின் வருமாறு. முன்னைய 36 உம் சூக்கும சரீரத்தோடு மட்டும் சம்பந்தமுள்ளவை யாதலின் அகத் தத்துவங்கள் என்றும் இவ்வறுபதும் தூல சரீரத்தோடு தொடர்பு படுபவை ஆதலின் புறத்தத்துவங்கள் என்றும் வழங்கும். இவற்றைத் தூல சரீர தத்துவங்கள் எனலும் உண்டு.

1.	பிருதிவிச் சார்பான எலும்பு முதலிய	ஐந்து	5
2.	அப்புவின் சார்பான மூத்திரம் முதலிய	ஐந்து	5
3.	தேயுவின் சார்பான இருதய உஷ்ணம் முதலிய	ஐந்து	5
4.	வாயுவின் சார்பான பிராணன், அபானன், வியானன், சமானன், உதானன், நாகன், கூர்மன், கிரிகரன், தேவ தத்தன், தனஞ் சயன் எனும் வாயுக்கள்	பத்து	10
5.	ஆகாயத்தின் சார்பான அத்தி, அலம் புடை, இடை, பிங்கலை, சுழுமுனை, காந்தாரி, குகுதை, சங்கினி, சிகுவை புருடன் எனப்படும் நாடிகள்	பத்து	10
6.	ஆகாயத்தின் கூறாகிய காமம், மோஹம், குரோதம், மதம், லோபம்	ஐந்து	5
7.	கன்மேந்திரியத்தின் தொழில்களான வசனம், கமனம், தானம், விசர்க்கம் ஆனந்தம் என்று கூறப்படும்	ஐந்து	5
8.	வாக்குகளாகிய சூக்குமை, பைசந்தி, மத்திமை, வைகரி என உள்ள	நான்கு	4
9.	சாத்துவிகம், இராசதம், தாமதம்	மூன்று	3
10.	தைசதம், வைகரிகம், பூதாதி என குறிக்கப்பட்ட அஹங்காரம்	மூன்று	3
11.	கிடத்தல், ஓடல், நடத்தல், நிறுத்தல், இருத்தல் என்ற வாயுவின் கூறுகள்	ஐந்து	5
			60

❋ ❋ ❋ ❋

23

'கேவல சகல சுத்த மென்று மூன்றவத்தை ஆன்மா மேவுவன்'

முற்கூறிய காரிய அவத்தைகளுக்கு முன்னோடி நியமமாகவுள்ள மூன்று அவத்தைகள் உள. அவை காரண அவத்தைகள் எனப்படும். முன்னையவை அன்றாட வியவகாரங்களாய்த் தனித்தனிப் பிறப்புதோறும் நிகழ்பவை. இவை உயிரொன்றின் வரலாறு முழுவதையும் உள்ளடக்கி மூன்று தனிக் கட்டங்களாக அமைபவை. இவற்றின் பெயரும் விளக்கமும் வருமாறு :—

1. கேவலாவத்தை :—உயிருக்கு மஹா சிருஷ்டியிலே பிறப்புக் கொடுக்கப்படும் எனச் சிவாகமங்கள் கூறும். அதற்கு முன்னைய கட்டத்தில் உயிரின் நிலை கேவல நிலை எனப்படும். கேவலம் என்றால் தனிமை ; அதாவது உயிர் ஆணவத் தனிமையில் இருந்த நிலை. ஆணவத்தினால் மட்டும் பீடிக்கப் பட்டு அதனால் நிர்மூடமாக்கப்பட்டு அறிவிச்சைச் செயல்கள் ஒன்றேனுஞ் சிறிதேனும் விளங்கா திருந்தநிலை அது. அந்நிலையில் உயிருக்கு மேற் கண்ட தத்துவ உபகாரங்கள் ஒன்றுமில்லை. இருட்டறையிற் குருட்டுக் குழந்தை மாதிரி முழு மறைப்பாகிய ஆணவத்துள் உயிர் அழுந்திக் கிடந்த நிலை அதுவாகும்.

"காரிட்ட ஆணவக் கருவறையி லறிவற்ற
கண்ணிலாக் குழவியைப்போற் கண்டுண் டிருந்த"

நிலை என அதனை வர்ணித்துள்ளார் தாயுமான சுவாமிகள். இந்நிலையில் உயிர்க்கு அறிவில்லை, காலம், நியதி, கலை முதலாகிய தத்துவங்களின் சேர்க்கையில்லை. முக்குணச் சார்பில்லை. முற் கண்டவாறான ஐங்கோசங்களில் அதி ஆழத்தி லுள்ளதான ஆனந்தமய கோசமேயில்லை. தேக மில்லை. செயலில்லை. ஆணவத்தோடு உயிர் சமவியாபகமாய் இருந்த நிலை அது. முன்பு கீழாலவத்தைத் துரியாதீத நிலை என அறியப்பட்ட அவத்தை நிலைக்குச் சமமான ஒரு நிலை அது வாகும். இக்கேவல நிலையை வர்ணிக்கும் திருமூலர் பின்வருமாறு கூறுவர்.

"அறிவின்றி நித்தன் அராகாதி சேரான்
குறியொன் றிலான்நித்தன் கூடான் கலாதி
செறியுஞ் செயலிலான் றினங்கற்ற வல்லோன்
கிறியன் மலவியாவி கேவலத் தான்மா"

—செய். 2247

2. சகலாவத்தை :—கேவல நிலையிற் கிடந்த உயிரின் கேவல (பரிதாப) நிலையை நோக்கி இரங்கிய இறைவன் மாயையி லிருந்து தநுகரண புவன போகங்களைப் படைத்து அதற்குச் சேர்த்து மாறி மாறிப் பல யோனிகளிலும் பிறந்து இறந்து உழல வைத்த நிலை சகல நிலையாம். சகலநிலை என்றால் கலை முதலாகவுள்ள சகல தத்துவங் களோடுங் கூடியநிலை என்று பொருள்படும். இந் நிலையில் உயிருக்குத் தேகமுண்டு. அறிவிச்சைச் செயல்களிற் சிறுக விளக்கமுண்டு. மனம் வாக்குக் காயங்களால் வினைகளைச் செய்யும் ஆற்றலுண்டு. போக அநுபவங்களிற் பற்றுண்டு. முத்தி நிலை

கைகூடும் வரை வினைக்கேற்பக் கிடைக்கும் எல்லா யோனிகளிலும் பிறந்திறந்துகொண்டு பலவேறு புவனங்களிலும் பலப்பல சுற்றுவட்டங்களாகச் சுழலும் நிலையுண்டு. நன்னெறியொழுகித் தன் விமோசனத்துக்கு இன்றியமையாத சிவபுண்ணியங்களில் ஈடுபடும் வாய்ப்பும் உண்டு. இந்த அவத்தை காரியாவத்தையில் மத்தியாலவத்தைச் சாக்கிரத்துக்குச் சமமாகும். இது பற்றிய திருமந்திரப் பாடல் :

"உருவுற்றுப் போக போக்கியத் துற்று
மருவுற்றுப் பூத மனாதியான் மன்னி
வருமச் செயல்பற்றிச் சத்தாதி வைகிக்
கருவுற் றிடுஞ்சீவன் காணுஞ் சகலத்தே''

—செய். 2261.

3. சுத்தாவத்தை : —மேற்கண்டவாறு சகல நிலையில் உழலுங்காலத்தில் நல்லார் சேர்க்கையும் நன்னெறியொழுக்கமும் வாய்க்கப் பெறுதலாற் சம்பாதிக்குஞ் சிவபுண்ணிய மகிமையினாலே காலகதியில் உயிருக்கு இருவினையொப்பு என்ற நிலை ஏற்பட்டு வினைப் பற்று நீங்கும். அத்தொடர்பில் அதைப் பற்றியிருந்த ஆணவமல சக்திகள் வலி கெடுதலாகிய மல பரிபாகம் வாய்க்கும். அத்தருணத்தில் உயிரைப் பற்றியிருந்த திரோதான சக்தி தன்னியல்பு மாறிப் பராசக்தியாய்ப் பிரகாசித்தலாகிய சத்தி நிபாதம் தோன்றும். அந் நிலை கண்டு சிவன் குரு வடிவில் தோன்றி உயிரின் மும்மலப் பிணிப்பைத் தீக்ஷை உபதேசங்களால் நீக்கியதும் அது ஞானவிளக்கமெய்தி மீளப் பிறப்புக்களிற் செல்லாது சிவன் திருவடிகளிற் செல்லும் நிலை உண்டாகும். இதுவே சுத்தாவத்தை எனப் படும். இந்த அவத்தை காரியாவத்தையில் மேலாலவத்தைத் துரியாதீதத்துக்குச் சமமாகும். சிவனடியார்கள், சிவயோகிகள், சிவஞானிகள் நிற்கும்நிலை இதுவாகும். இதற்குத் திருமந்திரச் செய்யுள் :

இருவினை யொத்திட இன்னருட் சக்தி
மருவிட ஞானத்தில் ஆதன மன்னிக்
குருவினைக் கொண்டருட் சக்திமுன் கூட்டிப்
பெருமலம் நீங்கிப் பிறவாமை சுத்தமே.

—செய். 2262.

குறிப்பு :—

இக்கூறப்பட்டவை மூன்றும் காரணாவத்தைகள் எனப்படும். முன்பாடத்திற் கருதப்பட்டுள்ள காரியாவத்தைகளிற் கீழாலவத்தையில் இங்குச் சொன்ன கேவலாவத்தையும், மத்தியாலவத்தையிற் சகலாவத்தையும், மேலாலவத்தையிற் சுத்தாவத்தையுந் தொடர்புறுதலினால் அவற்றுக்கு இவை காரணங்களாகும். 'காரியத்துக்கு நியதமாய் முன்னிற்பது காரணம்' என்ற இலக்கணப்படி இவை அவற்றுக்குக் காரணங்களாகும். குறித்த விபரங்களின்படி காரியாவத்தைகள் $3 \times 5 = 15$; காரணாவத்தை 3, ஆக, அவத்தைத் தொகை 18 ஆகும்.

* * * *

24

அறிதருஞ் சிவனே எல்லாம் அறிந்தறிவித்து நிற்பன்

ஐம்பொறிகள், ஐம்புலன்கள், ஐங்கோசங்கள், அந்தக் கரணங்கள் முதலாகிய பலவேறு சாதனங்களுடன் ஒன்றி நின்று உயிர் இன்ப துன்ப அநுபவங்களை அறியும் என முன் கண்டோம். அதனாலேயே உயிர் தானாக அறியும் பொருள் அன்று என்பது ஓரளவு விளங்கும். இனி, அங்ஙனம் சாதனங்களாயிருக்கும் அவை அறிவிக்குமோ எனில், அவை சித்துப் பொருள்களல்ல. மாயா காரியமான சடப் பொருள்க ளாதலால் அவையும் தாமாக அறியவோ அறிவிக்கவோ வல்லவையல்ல. எனின், உயிர்க்கு அறிவு எவ்வாறு நிகழும் என்பது கேள்வி. இச்சாதனங்களைப் படைத்து உயிருக் குதவிய சிவனே அச்சாதனங்களைத் தொடர்பு சாதனங்களா மளவிற் கொண்டு உயிருக்கு அறிவிப்பன் என்பது அதற்கு விடையாகும். உயிருஞ் சித்துப் பொருள் தானே! அது தானாக ஏன் அறிய முடியாது? என்ற கேள்வி இவ்விடத்தில் எழும். அதற்காம் விடை பின்வருமாறிருக்கும்.

உயிர் பொருளளவில் சித்தாயினும் தன் சூழ்நிலையைப் பொறுத்துத் தானாக அறிய முடியா நிலையில் உள்ளது. அது இயல்பாகவே ஆணவத்தினால் மூடுண்டிருப்பதொன்று. ஆணவ மறைப்பைச் சற்றே விலக்க இறைவன் கருணையாற் கிடைத்த கலை முதலிய தத்துவங்களைப் பெற்ற போதினும் தன் அறிவிச்சைச் செயல்களில் ஒரு அற்ப விளக்கம் மட்டுமே

பெறுவதாயிருத்தல் ஒன்று. இக்காரணங்களால் அது தானாக அறியவல்லதல்ல. நமது சாமானிய அநுபவத்திலும் ஒருவர் ஏதுமொன்றை அறிவதாயின் ஏதானுமொரு கருவியால் அல்லது உதாரணத்தால் அல்லது நூலால் அல்லது மற்று மொருவரால் அன்றி அறிய முடியாதிருக்கும் நிலையை நன்கு அறிவோம். ஆன்மா தானாக அறிவதல்ல, அறிவிக்க அறி வது என்ற உண்மையை இவ்வநுபவமே நிதர்சனப்படுத்தும். காணப்படும் மனித நிலையில் இப்படி அவதானிக்க இருப்பது காணப்படாத ஆத்ம நிலைக்கும் பொருந்தும். அவ்வகையில், ஆன்மாவுக்கு அறிவிப்பவர் ஆன்மா தவிர மற்ற ஒரேயொரு சித்துப் பொருளாயிருக்கும் சிவனன்றி வேறியாருமாயிருத்தல் கூடாது.

இருந்தும் தத்தமக்குச் சிவனே அறிவிப்பவன் என்ற நிலையைச் சம்பந்தப்பட்ட ஆன்மா அறிவதில்லை. கண் முதலாகிய பொறிகள் தாம் தாம் விஷயங்களை அறிவதற்கு உதவியாகத் தம் பின்னணியில் இருந்து தம்மையியக்கும் ஆன்மாவையறிவதில்லை. அது போல ஆன்மாவுந் தான் விஷயங்களை அறிவதற்கு உதவியாகத் தன் பின்னணியில் இருந்து தன்னையியக்குஞ் சிவனை அறிவதில்லை. அதனால், தானே, தானாகவே, யறிவதாக ஒவ்வோ ரான்மாவுந் தன் தன்னளவிற் கருதிக் கொள்வதே தவிர உண்மையில் ஆன்மா வுக்கு அறிவிப்பவன் சிவனேயாம். மேலும், இக்கருத்து மற் றொரு வகையாலும் உறுதிப்படுத்தப்படும். அது என்னெனில், தன் தனக்கு வரவிருக்கும் அநுபவம் எது என்பதை எந்த உயிரேனும் என்றேனும் அறிவதில்லை. அநுபவங்கள் சட மாதலால் அவை தாமாக உயிரை நாடிவரும் என்பதற்கும் வகையில்லை. ஆதலால், ஒன்றையொன்றறியாத இவ் விரண்டையும் இவற்றின் வேறாக நின்று அறிந்து சேர்க்க இவ்விரண்டுமல்லாத சிவம் வேண்டும். நோயாளி உரிய மருந்தை அறியான்; மருந்து நோயாளியை அறியாது. நோயாளியின் நோய் நிலையையும் கொடுக்கும் மருந்தின் தன்மையையும் அறிந்து அவ்விரு பகுதியையுந் தொடர்பு படுத்தும் வைத்தியனின் அவசியம் இதற்குப் பொருத்தமான

உதாரணமாகலாம். வினையநுபவங்களை எழுந்த மானத்துக்குச் சேர்ப்பதல்ல, உயிரின் அவ்வப்போதைய நிலையையும் சேர்க்கப்படும் அநுபவத்தின் தன்மையையும் அறிந்து சேர்க்கப்படும் பாங்கு இங்கு முக்கியமானதாகக் கருதப்படும்.

சிவனே எல்லார்க்கும் அறிவிப்பவனாயின் எல்லாரதும் அறிவுநிலை ஒரே மாதிரியாய் இல்லாததேன்? என்ற வினாவும் இக்கட்டத்தில் எழவே செய்யும். அவரவர் கன்மத் தரம் பற்றி இறைவன் அறிவிக்க வேண்டுகையால் அவரவர் அறிவு நிலையில் வித்தியாசம் நேர்கிறது என்பது அதற்கு விடையாகும். அப்படியாயின், கன்மமே போதுமே! சிவனும் வேண்டப்படுவதேன்? என்ற மற்றொரு வினாவுஞ் சில வேளை எழலாம். இரண்டும் வேண்டத்தான் செய்யும் என்பதை ஒரு உதாரணத்தின் மூலம் விளங்கிக் கொள்ளுதல் சாலும். விளைநிலத்தில் தொழில் செய்கிறார்கள் உழவர்கள். எல்லார்க்கும் ஒரே மாதிரியான விளைவு கிடைப்பதில்லை. கிடைக்கும் பலனையும் தொழிலே கொடுத்து விடுவதில்லை. தொழிலுக்கேற்குமளவு பலன் நிலத்தினாலேயே கொடுக்கப்படுகின்றது. ஆன்மாவின் கன்மத் தரத்திற் கேற்பச் சிவனே அறிவிப்பன் என்பது இது போலாகும். இனி, உயிரின் அறிவு விளக்கத்தின் தரத்திலும் அவரவர்க்கிடையில் வேறுபாடிருத்தல் காணப்படுகிறது. அது ஏனெனில் கன்மப் பிடிப்பைப் பொறுத்து அவ்வவ்வான்மாக்களின் பக்குவம் வித்தியாசமாயிருத்தல் பற்றியாம் என்க. குளத்திற் பல தாமரைகள் ஒருங்கிருக்கும். ஒரே சூரிய ஒளியில் ஒரே நேரத்தில் அவற்றில் ஒன்றில் முகை தோன்றும். வேறொன்றில் முன் தோன்றியிருந்த முகை சற்றுப் பருக்கும். மற்றொன்றில் முன் பருத்திருந்ததொன்று விரியத் தயாராகும். பிறிதொன்றில் தயார் பெற்றிருந்தது கொஞ்சம் விரியும். இன்னொன்றில் கொஞ்சம் விரிவோடிருந்தது முற்ற விரிந்து மலராகும். இது போலவே அதுவும் என்க.

இவ்விசாரணையில் அறிவு விளங்குதல் அநுபவம் பெறுதல் எனுமிரண்டும் ஒருமிக்க எடுக்கப்படுவதேன் எனில், உயிருக்கு அறிவு விளங்குதல் என்ற நிகழ்ச்சி எப்போதும் அநுபவத்தின் மூலமாகவே நிகழ்தல் கண்கூடு. உயிர் ஏதொன்றையும் ஒன்றில் இன்புறுதல் அல்லது துன்புறுதல் அல்லது மயங்குதல் மூலமாகவே அறிகின்றது என்பதோர் உண்மை. இவ்வின்ப துன்ப மயக்கங்களே அநுபவம் எனப் படுபவை. அதனாலேயே அறிவு விளக்கங் கன்மத்துக்கேற்ப நிகழும் என்றதுமாம்.

இங்ஙனம் இறைவன் உயிர்களுக்குத் தான் அறிந்தறிவித்து நிற்றலிற் படைத்தல் முதலிய ஐந்தொழில்களும் அதிசூக்குமமாக நடைபெற்றுக்கொண்டிருக்கும். உயிரின் புத்தியில் ஒரு நினைவைத் தோற்றுவித்தல் படைத்தல். அந் நினைவை வேண்டுமளவுக்கு நிலைக்க வைத்தல் காத்தல் அதை மறக்க வைத்தல் அழித்தல். நினைவு சம்பந்தப்பட்டமட்டிற் சில சில அம்சங்கள் அவ்வப்போது தோன்றாமைச் செய்தல் மறைத்தல். இன்ப துன்ப மயக்கங்களைக் கொடுத்தல் அருளல் என இவையைந்துங் காண்க. ஒவ்வோருயிரின்பாலும் நாடகம் போல் இது சதா நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கும். இந்த நாடகத்தை நடிப்பவன் இறைவன்.

இவ்வகையில், இறைவன் உள்நின்று உயிர்களுக்குணர்த்த அவ்வாற்றலால் அவை தத்தம் புலன்களைப் பற்றி விஷயங்களை அறிந்தறிந்து கொண்டு மாறி மாறிப் பிறப்பிறப்புகளிற் சென்று சென்று பந்தமுற்று வரும். அதன் மூலம் உரிய பக்குவத்தில் மலம் நீங்கி வீடுபெறும். இறைவன் உயிர்க்கு அறிவித்தலால் விளையும் முடிவான பேறு இதுவாகும். இறைவன் தன்னருளாகிய சத்தியோடொன்றி, சிவமின்றிச் சத்தியில்லை. 'சத்தியின்றிச் சிவமில்லை' என்னும் படியாய் நின்று ஒளியால் இருளை அகற்றுஞ் சூரியன் போல உயிரின் மலவிருளைச் சக்தியாகிய தன்னொளியால் விலக்கி உயிரை உய்விக்கும் உபகாரம் இங்ஙனமறிந்து போற்றப்படும்.

* * * *

25

செறிசிவம் இரண்டுமின்றிச் சித்தொடு சத்தாய் நிற்கும்

உயிர்க்குயிராய் இருந்தவாறே உயிர்க்கு வேண்டுவன வற்றை அறிந்தறிவித்துக் கொண்டிருக்குஞ் சிவத்தினியல்பு மேற்சொல்லப்பட்டது. அத்தகைய சிவம் உயிரால் அறியப் படக் கூடியதோ அறியப்படக் கூடாததோ என்பது இனி ஆராய்ச்சிக்குரிய விஷயமாம்.

உயிரினது அறிதல் தன்மை பற்றிய சைவ சித்தாந்த நோக்கு மிகக் கண்டிப்பானது. உயிர் எல்லாவற்றையும் எழுந்த மானத்துக்கு அறிந்துவிடும் என்பதில்லை. அதன் அறிவு பூரணமானதும் ஸ்திரமானதும் என்பதுமில்லை. கால தேச உருவ வரையறைக்குட்பட்ட பொருளை மட்டும் உயிர் தன்னியல்பிற்கேற்ப அதுவும் பகுதி பகுதியாய் அறியும். குறித்த வரையறைக்குள்ளாகாத அகண்டமான பொருளை உயிர் அறியாது. அறியும் பொருள்களிலும் தான் ஒன்றி அது வதுவாய் நின்று அவ்வவற்றின் வடிவம் நிறங் குணம் ஆகிய வற்றின் அளவாய் மட்டுப்பட்டிருந்தேயறியும். அதனியல்பு அதுவாதலால் வியாபகப் பொருளை வியாபகமாய் நின்றறி யும் பாங்கு உயிர்க்கில்லை. அன்றியும் உயிரின் அறிவுக்குத் தொடக்கமும் முடிவும் உண்டு. ஒன்றை விட்டொன்று தாவுந் தன்மையுமுண்டு. உயிர் தன் சீவிப்புக்கு மாயா காரியங்களான தத்துவங்களில் தங்கியிருக்குங் கட்டமான சகல நிலையில் உயிரறிவின் இலட்சணம் இதுவாகும்.

இந்த அறிவிலட்சணத்தில் உயிரால் அறியப்படுவன என்றிருப்பவைகளும் தநு, கரண, புவன, போகமென்னும் வகைகளிற் பலவாயிருப்பவை, சடப்பொருள் என்ற வகையிற் சேர்ந்தவை, தோன்றி நின்று அழிபவையுமாம். எனவே யாம் முதற்பாடத்தில் அறிந்ததற்கொப்ப உயிரால் அதன் சகல நிலையில் அறியப்படுவன அனைத்தும் அழிபொருள்கள், சடங்கள் என்றாகிறது. இவ்வாறாதலால் சிவமும் சகல நிலைப்பட்ட உயிரறிவால் அறியப்படுவதெனில் அதுவும் அழிபொருளாகிய சடம் என்பதாய் முடியும். ஆதலால், சிவம் கருவிகரணஞ் சார்ந்த உயிரறிவால் அறியப்படாது. அத்துடன் கருவி கரணங்களை விட்டுத் 'தானேமுதல்' என உயிர் நிற்கும் ஒரு நிலையிலும் அறியப்படாது. முன்னைய வகை அறிவு பாசஞானம் எனவும் பின்னைய வகை அறிவு பசுஞானம் எனவும் சைவ சித்தாந்த பரிபாஷையில் வழங்கும். எனவே சிவம், உயிரின் பாசஞான பசுஞானங்களால் அறியப்பட மாட்டாது எனச் சொல்லுதல் சுருக்கமான விளக்கமாகும். 'மாற்றம் மனங்கழிய நின்ற மறையோனே' என்பது திருவாசகம். இதில் மாற்றம் என்பது வாக்கு. அது கருவி ஞானமாகிய பாசஞானத்தைக் குறிக்க நிற்கின்றது. மனம் என்பது நினைவு. அது 'தானே முதல்' எனும் நினைவு நிலையாகிய பசுஞானத்தைக் குறிக்க நிற்கின்றது.

இனி, சிவம் ஒருவாற்றானும் அறியப்படாத பொருள் என்பதும் பொருந்தாது. ஏனெனில் அப்படிச் சொல்லப்படக் கூடிய ஒன்று பொருள் எனும் நிலைக்குரியதாகாது. அது ஆகாயத்தாமரை, ஆமை மயிர்க்கயிறு என்ற வழக்குகள் போல இல்லாததைச் சொல்லும் பயனில் கூற்றே சிவம் என்பதற்குச் சரியாகும். உதாரணத்துக்குக் குறித்த இவ் விரண்டும் 'இல்பொருள்' என்ற வகையிற் சேரும் என்பது குறிப்பிடத்தகும்.

"என்னுள்ளே உயிர்ப்பாய்ப் புறம்போந்து வந்து
என்னுள்ளே நிற்கும் இன்னம்பர் ஈசனே"

—அப்பர் தேவாரம்.

"ஆக்குவாய் காப்பாய் அழிப்பாய் அருள்தருவாய்
போக்குவாய் என்னைப் புகுவிப்பாய் நின்தொழும்பில்
நாற்றத்தின் நேரியாய் சேயாய் நணியானே"

—திருவாசகம்.

இவ்வகையில் மெய்யியலாளர்களால் அத்தாட்சிப் படுத்தப்பட்ட வண்ணம் உயிர்க்குயிராய் நின்று கொண்டிருப்பதும், உயிரோடு உடனாய் நின்று ஐந்தொழில் புரிந்து உயிரை வாழ்வித்துக் கொண்டிருப்பதுமாக அறியப்படுவதாகிய சிவத்தை இல்பொருள் எனல் அர்த்தமற்ற கூற்றாகும். எனவே சிவம் ஒருவாற்றானும் அறியப்படாப் பொருள் எனலும் பொருந்தாது.

இனி, சகல நிலையிலிருந்து நீங்கிய உயிர்க்குச் சுத்தநிலை வாய்க்கும். சுத்தநிலை என்பது உயிர் தன்னைச் சார்ந்த ஆணவம், கன்மம், மாயை என்னும் மல அழுக்குகள் நீங்கிச் சுத்தமாய் இருக்கும் நிலை அந்நிலையிலும் உயிருக்கு அறிதல் உண்டு. ஆனால், முன்போல தத்துவங்களாகிய கருவிகரணங் களைக் கொண்டறியும் அறிதல் அல்ல. அந்நிலையில் உயிர் தனக்கொரு முதல்வ விருத்தலைத் தன் உள்ளுணர்வாலுணரும். ஆதலால் 'தான் முதல்' என்ற நிலையுமில்லை. மறுவகையிற் சொல்வதானால், சுத்த நிலையில் உயிர்க்குப் பாசஞான பசுஞானங்கள் இல்லை. இவை இல்லாத அந் நிலையில் அறிவு எதனால் நிகழ்கிறது. எனில், அந்நிலையில் அறிவு திருவருளால் நிகழ்கிறது என்பது விடையாகும். அந்த அறிவு திருவருள் அறிவு அல்லது திருவருள் ஞானம் எனப்படும். பதிஞானம் என்பது அதன் மறுபெயர். அப்பதி ஞானம் முன்னைய பாசஞான பசுஞான நிலைகளுக்கு நேரெதிரானது. அவற்றைப் போல் இது கண்டமல்ல, அகண்டம். அவற்றைப் போல இது ஏகதேச அறிவல்ல, வியாபக அறிவு. அவற்றைப் போல இது குறைபாடுகள் உள்ள அறிவல்ல, பூரண அறிவு. ஆதலினால் அகண்டமும், வியாபகமும் பூரணமுமான இவ்வறிவினால் (பதிஞானத்தால்) சிவத்தை அறியும் வாய்ப்பு, சுத்தநிலையில் ஆன்மாவுக்குண்டு. ஆகவே, சிவம் அறியப்படும் பொருளோ அல்லவோ என்ற வினாவுக்குத் திருத்தமும் பொருத்தமுமான விடை யாதெனில்,

சிவம் பாசஞான பசுஞானங்களால் அறியப்படாது. பதிஞானத்தால் அறியப்படும்— என்பதாம்.

சிவம் அறியப்படும் பொருளோ அறியப்படாப் பொருளோ என்பதை விளக்கும் பாங்கில், அருணந்தி சிவாசாரியர், சிவம் பாசஞான பசுஞானமாகிய சுட்டறிவுக்கு அறியப்பட நிற்கும் என்றும் சுட்டறிவினால், அறியப்படுவன எல்லாம் அழி பொருளாகிய அசத்து என்றும் விளக்கந் தருதலினால், நையாயிகர், சாங்கியர் என்ற இருவகைச் சமயவாதிகள் இது பற்றிக் கொள்ளுங் கருத்துக்கள் மறுக்கப்பட்டிருக்கின்றன. சிவமுஞ் சுட்டறிவினால் அறியப்படும் என்பர் நையாயிகர். எல்லாப் பொருளும் 'சத்' (உள்பொருள்) ஆதலினால் சுட்டறிவால் அறியப்படுவதுஞ் சத்தே என்பர் சாங்கியர். சித்தாந்த உண்மைகளை விளக்கும் போக்கில், சம்பந்தப்பட்ட பிறர் கருத்துகளிலுள்ள தவறுகளைச் சுட்டிக்காட்டித் தெளிவாக்குவதும் சிவாசாரியரியல்பு. அது இங்கும் இடம் பெற்றிருத்தல் காணலாம்.

தத்துவ ஞான பரிபாஷையில் அறிவுணர்வுள்ள பொருள் சித்து என்றும் அதில்லாதது அசித்து என்றும் வழங்கும். அதே போல என்றும் ஒருபடித்தாயுள்ள பொருள் சத்து என்றும் காரிய காரண ரீதியில் நிலை மாறும் பொருள் அதாவது காரிய நிலையில் இருப்பது போலிருந்து காரண நிலையில் இல்லாதது போல் மறையும் பொருள் அசத்து என்றும் வழங்கும். இவ்வழக்கின்படி சொல்கையில், மாயா காரியமான பிரபஞ்சப் பொருள் (தநுகரணம் புவனம் போகம்) எல்லாம் அசித்தும் அசத்துமாம். அதற்கு நேரெதிர் சிவம் சித்தும் சத்தும் ஆம். மேற்குறித்த அறிதல் நிலைகள் இரண்டில் உயிர் கருவி கரணங்களால் அறிவதென்ற நிலை அசித்தும் அசத்துமாகிய பொருளறிவிற்கே பொருந்தும்

இரண்டாவதாகிய திருவருளறிவுக்கே (பதிஞானம்) சித்தும் சத்தும் ஆய பொருள் அறியப்படும். இங்கு எடுத்துக் கொள்ளப்பட்ட விஷயமாகிய சிவம் பதிஞானத்திற்கே அறியப்படுவது. அவ்வகையில் அது சித்தும் சத்துமாம். பிரத்தியேகமான இவ்விளக்கத்தினால் மேற் குறிக்கப்பட்ட சாங்கியர் கருத்தின் தவறு வெளியாகின்றது. நையாயிகர் கருத்தின் தவறு முன்னைய விளக்கத்தினாலேயே வெளியாயிற்று.

செறிசிவம் இரண்டுமின்றிச் சித்தொடு சத்தாய் நிற்கும் என்பதன் விளக்கம் இவ்வாறாகும். உயிரிற் செறிந்து நிற்பதாகிய சிவம் பாசஞான பசுஞானங்களால் அறியப்படும் அசித்தும் அசத்தும் ஆகாமல் பதிஞானத்தா லறியப்படுஞ் சித்துஞ் சத்துமாம் என்பது இத்தொடரின் பொருள். அருணந்தி சிவாசாரியர் வாக்கில் சிவம் சித்துச் சத்து. மெய்கண்டார் தமது சிவஞான போதத்தில் 'சிவசத்து' என்றதும் இதனையே.

இனி, இத்தொடர்பில், அருணந்தி சிவாசாரியர், பசுஞானத்தாற் சிவம் அறியப்படாததெனல் எங்ஙனம் எனக் காட்டுதற்குத் தரும் விசேட விளக்கத்தையும் அறிதல் நலம்.

பசுஞானம் என்பது ஆன்ம சாதனையாளர்கள் தமது சாதனையாற்றலினால் அல்லது பிறரொருவர் தமது தவ வலிமையால் தமது கருவிகரணங்களின் செல்வாக்குக்குட்படாது அவற்றை விலகி நிற்கையில் தற்காலிகமாக ஏற்படும் ஒருவித உணர்வுநிலை. 'தானே முதல்' என அஹங்கரிக்கும் முகாந்திரமாயிருப்பது அந்த ஞானத்தினியல்பு. அந்நிலையில் ஏதொன்றன் சார்புமின்றித் தானே தானாக நிற்பதாக விருக்கும் அவர் மதிப்பீடு. அப்பொழுதுதான் தன்னிஷ்டப்படி எதுவுஞ் செய்தல் கூடும் என்ற அஹங்காரம் முன்னிற்கும். புராணேதிகாசங்களில் வரும் பிரம விஷ்ணு, தக்கன், சூரன், இராவணன் போல்வார் செய்திகள் இந்நிலையின் பிரதி பலிப்புகளேயாம். இந்தநிலை சிவத்தை அறிதல் என்னும் நிலைக்குச் சற்றுமே பொருந்தாது. அது எவ்வாறெனில்,

அப்படி அஹங்கரித்திருப்பவர் தான் அறிவதாகக் கண்டு கொள்ளும் பொருள் எதுவும் அவருக்கு வேறானதாகவே யிருக்கும். சிவம் எவ்வகையிலும் அவருக்கு வேறாகாமல் அவருக்கு உள்ளுயிராய் உடனாயிருப்பது. அதனால், தான் அறிவதாக அறியும் அறிவினால் அவர் சிவத்தை அறிதல் முடியாது. அவர்க்கு உள்ளிருப்பதாகிய சிவம் அவரது அறியு மறிவுக்கும் உள்ளாயிருப்பதால் அதை அவர் தன் முன்னிட்டு அறிய முடியாது. அத்துடன் உள்ளிருக்குஞ் சிவமே அவர் நிலைக்கேற்றவகையில் அவ்வப்போது அவர்க்காவன எல்லா வற்றையும் அறிந்து அறிவித்துக் கொண்டிருப்பது. தன் அஹங்காரத்தினால், தானே கண்டதாக அவர் அறிந்த அறிவுங் கூட அவருள்ளிருக்குஞ் சிவம் அறிந்து அறிவித்த அறிவேதான் என்பது மொன்று. ஆகவே அதே சிவத்தை அவர் தன்னறிவால் தானாக அறிதல் என்பது அசம்பாவிதம். 'நான்' 'எனது' என்ற மயக்க வுணர்வுகள் இருக்கும் வரை நிலைமை அதுவேயாம். பின்னை, அவ்வுணர்வுகள் நீங்கிய நிலையில்தான் சிவம் அவருக்கு அறியப்படக்கூடியது. 'நான் அறிவேன்' எனத் தனித்தனி பிரமாவும் விஷ்ணுவும் கொண்ட அஹங்காரமே அவர்கள் கடைசிவரை தம்முயல்வால் சிவனை யறியாமற் பண்ணிய செய்தி பிரசித்தம்.

இங்ஙனம் பசுஞானத்துக் கெட்டாமையறிந்து பதிஞானத்தினாற் சிவன் அறியப்படும் போதிலும் அறிபவர் சிவனைத் தனக்கு வேறற நிற்பவனாகவே அறியவேண்டும். இப்படிச் சிவம் உயிரிடத்தில் வேறற நிற்கும் நிலை அத்துவிதம் எனப்படும். இதை மற்றொருவகையிற் சொல்வதாயின், சிவன் தான் உயிரோடு அத்துவிதமாயிருக்கும் நிலையைத் தன்னருளால் உயிரறிய வைத்தலிலேயே உயிர் சிவனையறிதல் என்ற விஷயம் முற்றிலுந் தங்கியுள்ளது எனலாம். அந் நிலையில் உயிர்க்கு அறியுமறிவாய் நிற்பது திருவருள், அறியப் படுவது சிவம். சிவமும் திருவருளும் வேறல்ல. அவ்விரண்டும் ஒருமையில் இருமை. இப்படி அறியும் நிலையில் உயிருஞ்

சிவமும் வேறல்ல. அவ்விரண்டும் இருமையில் ஒருமை. இந்த இருமையில் ஒருமை நிலையே அத்துவிதம்.

இப்படி அத்துவிதமாக அறியப்படும் நிலை இருப்பதனால், உயிருஞ்சிவமும் ஒன்றே என்பாருமுளர். அது பொருந்தாது. உயிரோடு கலப்பினால் ஒன்றாயிருப்பது சிவம். அதை அறிந்து, 'ஒன்று' என்று சொல்வது உயிர். சொல்வதும் சொல்லப்படுவதும் பொருளளவில் ஒன்றாயிருப்பது பொருந்தாது. ஆதலால் சிவன் கலப்பினால் ஒன்றேயன்றிப் பொருள் தன்மையால் உயிருக்கு வேறு. இக்கருத்தோடு இப்பாட விஷயம் நிறைவுறுகின்றது.

❋ ❋ ❋ ❋

26

'ஆன்மா நித்தனாய்ச் சதசத்தாகி நின்றிடு மிரண்டன் பாலும்'

சிவம் தன்னியல்பிற் சித்துச் சத்தாகி நிற்குமெனச் சிவத்தினிலக்கணமும் அது பதிஞானத்தாலறியப்படும் என ஆன்மாவால் அது அறியப்படலாகும் வாய்ப்பும் முன் பாடத்தினால் விளங்கின. அத்தொடர்பில், இனி, அறிவதாகிய ஆன்மாவின் இலக்கணம் பற்றிய விளக்கம் மேல் தொடர்கிறது.

பதி, பசு, பாசம் எனும் சித்தாந்த முப்பொருள்களில் முதலாவதும் மூன்றாவதும் தம்முள் ஒன்றையொன்றறிதல் இல்லை. பதியினால் நேரிட்டு அறியப்படுமளவுக்குப் பாசம் தானொரு பொருளாய் நில்லாது. அது சூரியன்முன் இருள் நில்லாமைபோல் என்பர். பாசம் சடம் ஆதலால் அதற்கு அறியுந்தன்மை இல்லை. ஆகவே இவையிரண்டும் ஒன்றினாலொன்று பயன்பெறும் பரஸ்பர நிலை இல்லை. இரண்டாவதாக உள்ள பசுவே குறித்த இவ்விரண்டினாலும் பயன் கொள்ள வேண்டியிருப்பதால் இவ்விரண்டையும் அறியுந் தேவை அதற்குளதாகும். பொருள் நிலையில் அது சித்தாயிருத்தல் அதற்குபகாரமாகும். அது மலசகிதனாயிருக்கும் தன் பந்த நிலையில் பாசத்திற் பொருந்தி அதன் மயமாய் நின்று அதனை அறியும் மலங்களின் நீங்கி நிற்குஞ் சுத்த நிலையிற் சிவத்திற் பொருந்தி அதன் மயமாய் நின்று அதனையறியும். இருவகை அறிதல் நிலைகளிலும் திருவருளுபகாரம்

ஆன்மாவுக்கிருத்தல் ஏலவே அறிந்த விஷயம். பந்த நிலையில் திருவருள் மலசக்திகளின் மறைந்து திரோதான மாய் நின்று அறிவிக்கும். சுத்த நிலையில் அது வெளிப் பட்டுப் பராசக்தியாய் நின்று அறிவிக்கும்.

சிவம் 'சத்' என்ற பெயர் வழக்கிற் குரியது. பாசம் 'அசத்' என்ற பெயர் வழக்குக் குரியது. இத்தன்மைபற்றி உயிரின் அறிதல் நிலை இரண்டையும் பின்வருமாறு உரைப் பர். பந்த நிலையில், உயிர் அசத்தைச் சார்ந்து அசத்தாய் நின்று அசத்தை யறியும்; சுத்த நிலையில், சத்தைச் சார்ந்து சத்தாய் நின்று சத்தை யறியும் என்பது அது. இந்த அறிதல் வகை இரண்டும் அடங்க உயிரிலக்கணத்தைச் சொல்லு தற்குப் பொருத்தமான வார்த்தை 'சதசத்து' என்பது. அங்ஙனம் சதசத்தாய் நிற்றல் உயிரிலக்கணமாம். இவ்வாறி ருந்தும் சிவாத்துவித வாதசைவர், சிவசங்கிராந்த வாதசைவர் என்போர் இவ்விலக்கணத்துக்கு மாறுபட உரைப்பர்.

'சத்' ஆகிய சிவமே 'அசத்' ஆகிய பாசப்பொருளை ஆன்மாவின் பொருட்டு அறியும் என்பது சிவாத்துவித சைவர் கருத்து. அதற்கு நேரெதிர், சத்தாகிய பாசமே அதாவது உயிரின் புலன், பொறி அந்தக் கரணங்களே சத்தாகிய சிவத்தை அறியும் என்பர் சிவசங்கிராந்த வாதசைவர்.

பாசப்பொருள் சுட்டறிவுக்கு மட்டுமே விஷயமாவது. அதன்படி, ஆன்ம அறிவு சுட்டறிவு. அதனால், பாசப் பொருள் ஆன்மாவால் அறியப்படும் என்பது சரி. அவ்வா றன்றி, சிவத்தின் அறிவு வியாபக அறிவு. அதனால், சிவம் பாசப் பொருளைச் சுட்டியறியுமெனல் பொருந்தாது. கண்ணொளி இருளை யறியும், சூரிய ஒளி இருளையறியாது. ஏனெனில் கண்ணொளிக்கு இருள் ஒரு பொருள்போல விஷயமாய் முன் நிற்கும். சூரியனொளிக்கு இருள் ஒரு பொருள் போல விஷயமாய் முன் நிற்காது. இது எவ்வாறோ அவ்வாறே அதுவும் ஆகும். இனி, ஆன்மாவைச் சார்ந்த தத்துவக் கருவிகளாகிய பாசப் பொருள்கள் சிவத்தின் முன்

ஒரு பொருளாய் நிற்கக் கூடியனவல்ல. அன்றியும் அவை ஆன்மாவினது அறிதலுக்குத் துணை நிற்பனவேயன்றித் தாமாக அறியுந் தன்மையனவும் அல்ல. அதனால் பாசப் பொருள் சிவத்தை அறியுமென்றலும் பொருந்தாது. இருள் ஒளியை அறிய முடியாது என்பது எவ்வாறோ அவ்வாறே இதுவும்.

இங்ஙனம், அவர்கள் கருத்திலுள்ள தவறுகளை எடுத்துக் காட்டும் வகையால் பதியாகிய சிவம் பாசத்தையறியாது பாசம் பதியாகிய சிவத்தையறியாது என்ற உண்மையை நிறுவியுள்ளார் அருணந்தி சிவாசாரியர். அவர் மேலுந் தொடர்ந்து கூறுவதாவது: சத்தையும் அசத்தையும் அறிய வல்லது ஆன்மாவே அது தன்னளவில் சத்துமன்று, அசத்து மன்று. ஆனால் சத்தை அறியும் வகையாற் சத்தாயும் அசத்தை அறியும் வகையால் அசத்தாயும் நிற்பது. அதனால், 'சதசத்து' எனப்படும். அங்ஙனம் நிற்கையிலும் அசத்தைப் போலத் தானொரு தனிப் பொருளாகவோ சிவத்தைப் போலத் தானொரு தனிப் பொருளாகவோ விளங்க நில்லாது. தான் இல்லாமலும் போகாது. அவற்றின் சார்பில் தனது இருப்பத் தோன்றத்தக்க ஒரு வகையில் அது நிற்கும். அது எது போலுமெனில், மலர் மணம் மலர் போலத் தானொரு தனிப் பொருளாய்த் தோன்றாது மலரின் சார்பில் அறியப் படுவதாய் நிற்பது போல எனலாம்.

பதி, பசு, பாசம் என்ற மூன்றும் காலத்தாலும் இடத் தாலும் ஒருங்கிருக்கும் பொருள்கள். அப்படியிருந்தும் பாசம் பசுவையே பற்றும். இயல்பிலே சுத்தமெய்ஞ்ஞானச் சோதியா யிருக்கும் பதியைப் பாசம் பற்றாது. அநாதியாகவே ஒரு மித்திருக்கும் இம்மூன்றினிடையில் இவ்வேறுபாட்டியல்பு இருக்கும் விதம் எது போலுமெனில் காலத்தால் இடத்தால் வேறுபடாமல் ஒருங்கிருக்கும் கடல் நீர் உப்பு என்பவற்றில் உப்பு நீரையே பற்றிக் கடலைப் பற்றாதிருத்தல் போலாம். இங்குக் கடல் என்றது நீருக்கு இடங்கொடுத்து நிற்கும் வெளியை, இந்த இயல்பு சித்தாந்த பரிபாஷையின் மூலம்

பின்வருமாறு விளக்கப்படும் கடல் வியாபகம். நீர் வியாப்பியம், உப்பு வியாத்தி. வியாப்பியம் என்பது ஒன்றன் வியாபகத்தில் அடங்கியிருப்பது வியாத்தியென்பது ஒன்று இன்னொன்றுடன் சரிவரக் கலந்திருப்பது, அதாவது சமவியாபகமாயிருப்பது. இங்கு நீரும் உப்பும் கடல் வியாபகத்தில் வியாப்பியம் அது பொதுநிலை. அதற்குள், நீரோடு உப்பு சமவியாபகம் அல்லது வியாத்தி அது சிறப்பு நிலை. அவ்வாறே பதிவியாபகம். பசு அவ் வியாபகத்தில் வியாப்பியம் பாசம் பசுவில் சமவியாபகம் அல்லது வியாத்தி.

ஆன்மா தன் மலபந்த நிலையில் அசத்தைச் சார்ந்து அசத்துப் போன்றிருப்பதாயினும் அறிவிக்க அறியுந் தன்மை உடையதாய் இருத்தலினாலும் என்றும் அழிவின்றியிருப்பதாலும் அதுவும் ஒரு வகையிற் சித்துச் சத்தென்ற நிலைக்குரியதாகலாம். ஆனால், மலத்தின் சார்புள்ள சித்து சத்தெனவே கொள்ளப்படும். அதற்கெதிர் சிவமாகிய பதி நித்தமுத்த சுத்தமான சித்துச்சத்தா யிருக்கும். அத்தன்மையால் அது ஆன்மாவை நெறிப்படுத்தி மலநீக்கஞ் செய்து அதற்குச் சுத்தநிலையை உளதாக்கி அந்நிலையில் அதற்குஞ் சுத்தசித்துச் சத்தாம் நிலையை வருவிக்கும். அசுத்த சித்துச் சத்தாம் நிலையிலிருந்து சிவத்தினருளால் சுத்தசித்துச் சத்தாம் நிலைக்கு முன்னேறுவதே ஆத்ம லாபம். அங்ஙனமாகிலும் குறிப்பிடத் தகுமளவு வேறுபாடு சிவத்துக்கும் ஆன்மாவுக்குமிடையிலுண்டு. அவ் வேறுபாடு பின்வரும் முறையிற் காட்டப்படும்.

மலபந்த நிலையில் ஆன்மா	—	தூல சித்துச் சத்து
சுத்த நிலையில் ஆன்மா	—	சூக்கும சித்துச்சத்து
சிவம் எப்போதுமே	—	அதிசூக்கும சித்துச் சத்து.

ஆன்மா சதசத்தாய் இரண்டன்பாலும் நின்றிடும் என்ற கருத்தை அருணந்தி சிவாசாரியர் இங்ஙனம் விளக்கியுள்ளார்.

இதில் இரண்டன்பாலும் என்றது அசத்து சத்து என்ற இரண்டன்பாலும் என்றாகும்.

இத்தொடர்பில் பின்வருந் திருவாசகப் பாடல் சிந்தித்தற்குரியதாகும்.

“சிந்தனைநின் றனக் காக்கி நாயி னேன்தன்
கண்ணிணைநின் திருப்பாதப் போதுக் காக்கி
வந்தனையு மம்மலர்க்கே யாக்கி வாக்குன்
மணிவார்த்தைக் காக்கியைம் புலன்களார
வந்தனையாட் கொண்டுள்ளே புகுந்த விச்சை
மாலமுதப் பெருங்கடலே மலையே யுன்னைத்
தந்தனைசெந் தாமரைக்கா டனைய மேனித்
தனிச்சுடரே யிரண்டுமிலித் தனிய னேற்கே”

இப்பாடலில் வரும், ‘இரண்டுமிலித் தனியனேன்’ தனியனேன் என்னுந் தொடர் மணிவாசகர் தம்மைத் தாம் சுட்டிய தொடராகும். தனியே அசத்தாந் தன்மையும் தனியே சத்தாந் தன்மையும் அற்ற தனியன் என்பது அதன் பொருள். ஆன்மா சதசத்து என்ற அதன் இலக்கணத்துக்கு மாணிக்கவாசகர் வாக்கில் இலக்கியங் காணப்படும் நயம் இங்கு அறியத்தகும். உன்னைத் தந்தனை என்றது சதசத்தாம் இயல்பினனான எனக்குச் சத்தியல்பாம் உன் தன்மையைத் தந்தனை என்றவாறாம். முன்பெல்லாம் அசத்தைச் சார்ந்து அசத்தியல்பாய் நின்ற தம்மைச் சிவன் ஆட்கொண்டு சத்தைச் சார்ந்து சத்தியல்பாய் நிற்கும் பேற்றைக் கொடுத்துள்ள அருமை இங்கே விதந்து பேசப்படுகின்றது.

* * * *

27

"ஈசன் மன்னுமருட் குருவாகி வந்துயிரை மலமகற்றித் தானாக்கி மலரடிக்கீழ் வைப்பன்"

சிவன் உயிர்க்குப் புரியும் உபகாரம் இருவகையில் அமையும். முன் கண்டவாறு காரண கேவல நிலையில் ஆணவத்தில் அழுந்தியிருந்த உயிருக்குத் தநுகரண புவன போகங்களைக் கூட்டி வினை செய்யவும் அநுபவிக்கவும் வசதி செய்து காரண சகல நிலையில் வாழவைத்தல் ஒருவகை உபகாரம். மணிவாசகர் வாக்கில், 'வல்வினையேன் தன்னை மறைந்திட மூடிய மாய இருளை (இருள் மாய) அறம்பாவ மென்னும் (இருவினை) அருங்கயிற்றாற் கட்டி' (பந்தத்துக் குள்ளாக்கி) வைத்த நிலை இந்த உபகாரமாகும். பின் உயிர்க்கு உரிய பக்குவம் ஏற்பட்ட காலத்தில் சிவன் குருவாய்த் தோன்றி மலநீக்கஞ் செய்து திருவருட் பேற்றை அருளிச் சூக்கும சித்துச் சத்தாந் தன்மையை ஆக்குதல் மறு வகை உபகாரமாகும். 'குருவாய் வருவாய் அருள்வாய் குகனே' என்ற கந்தரநுபூதி வாசகம் இதனை நினைவூட்டும். இந்தநிலை மோக்ஷநிலை எனப்படும். இது மலபந்தங்களின் பிடியிலிருந்து உயிரை மீட்டெடுக்கும் உபகார நிலையாகும். மலபந்தம் விளைக்குந் தத்துவங்களுள் மிக மோசமானவை ஐம்புலன்கள் என்பது மெய்யியலாளர் அபிப்பிராயம். 'மலங்கப் புலனைந்தும் வஞ்சனையைச் செய்ய' என்பது திருவாசகம்.

"புள்ளுவர் ஐவர் கள்வர் புனத்திடைப் புகுந்து நின்று
துள்ளுவர் சூறைகொள்வர் தூநெறி விளையவொட்டார்"

என்ற அப்பர் சுவாமிகள் தேவாரம் திருவாசகத் தொடர் குறித்த வஞ்சனை இன்னதெனத் தெளிவு செய்கின்றது. புள்ளுவர்—வேடர்.

அருணந்தி சிவாசாரியரும் இத்தகைய மலசக்திகளின் தொந்தரவுக்குள் அகப்பட்டு மீளவழி காணாது துயருறும் உயிரை வேடர் பிடியுள் அகப்பட்டு வெளியேற வழிகாணாது தவிக்கும் அரசகுமாரனாகவே வர்ணிப்பர். தன்மகன் அங்ஙனந் துயருறுவதை அறிந்து இரக்கமுற்ற அரசன் தானே நேரில் வந்து அவனை வேடர் பிடியிலிருந்து மீட்டுத் தன்னோடு சேர்த்துக் கொள்ளுதல் போல; ஐம்புலச் சூழலில் துன்புறுவதினின்று நீங்கித் தலைவனாகிய சிவனையடைய உயிர் விரும்பும் நிலையை அறிந்ததும் சிவன் தானே குருவாக வந்து தீக்ஷை பண்ணித் தன்னோடு சேர்த்துக் கொள்வர் எனச் சிவாசாரியர் தொடர்ந்து செய்யும் வர்ணனை சுவாரஸ்யமானது.

முன் அறிந்தவாறு ஆன்மா, சிவம் என்ற இரண்டுஞ் சித்து என்ற முறையில் ஓரினம். அதிலும் ஆன்மா மலச் சார்பாகிய குறையுள்ள சித்து, சிவம் எக்குறையுமற்ற நிறைசித்து. அந் நோக்கில் ஆன்மா மகனும் சிவம் மன்னவனுமாக உருவகிக்கப் பட்டன. மன்னவன் வேடரிடமிருந்து மகனை மீட்பது மகன் உளச்சார்பு தன் பக்கலாயிருந்ததன் சார்பாகவே இடம் பெறும். சிவன் ஆன்மாவை மலச்சார்பிலிருந்து மீட்பது ஆன்மாவின் உளச்சார்பு. தன் பக்கலாயிருக்கும் அதன் திருப்ப நிலையை அறிந்தே இடம்பெறும். ஆன்மாவிடத்தில் உள்ளார்ந்த உணர்வுபூர்வமாக அப்படியான திருப்பநிலை ஏற்பட்டமையை அறிவிக்கும் அறிகுறிகள் மூன்றுண்டு. அவை முறையே இருவினையொப்பு, மலபரிபாகம், சத்திநிபாதம் எனப் பெயர் பெறும்.

நல்வினை தீவினைச் சார்பான இன்ப துன்ப அநுபவங் களில் விருப்பும் வெறுப்புங் கொள்ளும் உளச்சார்பு ஆன்மா

விடத்தில் இருத்தல் சாமானியம். சிவ புண்ணிய வசமாக உண்மை யுணர்ச்சி பெறும் ஆன்மாவிடத்தில் அச்சாரிபு விலகிக் கொடுக்கும். அந்நிலையில் இன்பமென்றால் மகிழ்த லும் துன்பமென்றால் வருந்துதலுமாகிய தன்மை அதனிடத் தில் இல்லாதொழியும். விருப்பு வெறுப்பு ஒளியில் விஷயங் களை வேறுபடுத்தி நோக்கும் தன்மையும் அற்றுப் போகும். மண், செம்பொன் ; அமுது, நஞ்சு என்றவாறான எதிர்நிலைப் பொருள்களில் சமநோக்கேயிருக்கும். இந்த நிலை இருவினை யொப்பு எனப்படும். இந்த நிலை, ஆன்மாவை இறுகப் பற்றியுள்ள ஆணவ மலசக்திகள் விட்டுக் கொடுக்கும் நிலையை யுண்டாக்கும். அந்நிலை மலபரிபாகம் எனப்படும். அங்ஙனம் மலபரிபாகம் நிகழ்கையில் அம்மலத்தினுக்கும் பின்னாகச் சுருங்கிய அளவில் திரோதானம் என்ற நிலையி லிருந்த திருவருள் பரந்து விரிந்து பராசக்தியாய்ப் பிரகாசிக் கும். அந்தநிலை சத்திநிபாதம் ஆகும். இச்சத்தி நிபாத நிலை தோன்றக் கண்டே சிவன் குரு வடிவில் வருவார் என்ற விளக்கம் பிரதானமாகும். சகலர் வகையினராகிய ஆன்மாக் களுக்கு இது விசேட தரமாக அமையும்.

ஆன்மாக்களில் மூவகையுண்டு. அவை விஞ்ஞானாகலர் பிரளயாகலர், சகலர் என்பன. இம்மூன்றில் இரண்டு அகலர், ஒன்று சகலர். அகலர் என்றால் கலை முதலிய தத்துவங்களின் ஆதிக்கத்திலிருந்து நீங்கினவர் ; சகலர் என்றால் அவற்றுட னாயுள்ளவர் என்றாகும். அகலர் வகையினர் கலை முதலிய தத்துவப் பிணிப்பு நீங்கும் சூழ்நிலை வேறுபாட்டால் இரு தரப்பினராவர். விஞ்ஞானம் எனப்படும் விசேட அறிவினால் அது நீங்கப் பெற்றோர் விஞ்ஞான + அகலர். பிரபஞ்ச அழிவாகிய பிரளயத்தில் அது நீங்கப் பெற்றோர் பிரளவ + அகலர். இம்மூவகை ஆன்மாக்களிலும் மலம் பற்றியிருக்குந் தரத்திலும் தன்மையிலும் வேறுபாடுண்டு. ஆணவம் என்ற ஒரு மலம் மாத்திரமுள்ளவர் விஞ்ஞானாகலர் ; ஆணவம், கன்மம் இரண்டுமுள்ளவர் பிரளயாகலர். ஆணவம், கன்மம், மாயை எனும் மூன்றும் உள்ளவர் சகலர்.

சத்திநிபாத நிலைகண்டே சிவன் குருவடிவில் வருவா ரென முன் கண்டோம். அச்சத்திநிபாதத்திலும் நால்வகை யுண்டு. அவை மந்ததரம், மந்தம், தீவிரம், தீவிரதரம் என ஏறு நிரையிற் பெயர்பெறும். குருவின் உபதேசம் ஆன்மாவிற் பற்றுதல் சம்பந்தமான தயக்க, விரைவு நிலைகளைப் பொறுத்தே இப்பெயர்கள் அமைந்துள்ளன என்பர். மந்ததரம் மந்தம் எனுமிரண்டும் தயக்க நிலைகளின் தாரதம் மியத்தை உணர்த்தும், அதற்கெதிர் தீவிரம் தீவிரதரம் இரண்டும் வேக நிலைகளின் தாரதம்மியத்தை உணர்த்தும். ஈர விறகில் நெருப்புப் பற்றுதல், காய்ந்த விறகில் நெருப்புப் பற்றுதல், ஆடையில் நெருப்புப் பற்றுதல், பெற்றோலில் நெருப்புப் பற்றுதல் என்பவற்றுக்கிடையிலான தார தம்மியம் போல, இவற்றினிடையிலான தாரதம்மிய நிலையைக் கருத லாம்.

மேற்கண்ட ஆன்ம வகை வேறுபாட்டுக்கும் சத்திநிபாத வேறுபாட்டுக்குந் தகத் தீக்ஷை வேறுபடும். அவ்வகையில் விஞ்ஞானா கலருக்குச் சிவன் அவர்களுள்ளத்தில் இருந்த வாறே இருந்தும், பிரளயாகலருக்குத் தனது உருவத் திருமேனியோடு தோடுடைய செவியன் விடையேறி என்ற வாறாய் முன் நின்றும் தீவிர தீவிரதர சத்திநி பாதங்களில் ஒன்றுக் கேற்பத் தீக்ஷை செய்வர். மந்த மந்ததர நிலைகள் அவர் சார்பில் இருக்க நியாயமில்லை. சகலர்க்கு, மானிட சரீரமுள்ள சுத்தான்மாவாகிய ஒரு ஞானியின் ஆத்துமாவிற் பிரவேசித்து வந்து அந்த ஞானி மூலம் மந்ததரம் மந்தம் தீவிரம் தீவிரதரம் என்ற நால்வகைச் சத்திநி பாதங்களில் ஒன்றுக்கேற்பத் தீக்ஷை செய்வார். இவற்றில் முன் னிரு வருக்கும் நிகழுந் தீக்ஷை நிராதார தீக்ஷை என்றும் மூன்றா மவர்க்கு நிகழ்வது சாதார தீக்ஷை என்று பெயர் பெறும். நிர் ஆதாரம் — (மானிட சரீரமாகிய) ஆதாரம் இன்றி, ச ஆதாரம் — அந்த ஆதாரத்துடன். இவ்வகைத் தீக்ஷைகளின் நோக்கம், சம்பந்தப்பட்டவரின் மலத்தைப் போக்கி ஞான

நிலையை ஆக்குதலாகும். தீக்ஷா என்ற சொல்லிலேயே இப் பொருள் விளக்கமுண்டு. தீ—(ஞானத்தைக்) கொடுத்தல், க்ஷா—(மலத்தைக்) கெடுத்தல்.

செய்யப்படுவோர் தன்மையைப் பொறுத்து இத்தீக்ஷை ஏழுக்கும் மேற்பட்ட வகைகளில் நிகழும். அவற்றின் விபரம் பின் அட்டவணையிற் காணப்படும். அத்தீக்ஷைகளில் ஏழாவதாக உள்ளது ஔத்திரி தீக்ஷை. ஔத்திரியென்றால் ஓமக் கிரியையுடன் நிகழுந் தீக்ஷையாகும். அது ஞானவதி, கிரியாவதி என இருவகையாம். கிரியாவதி என்பது வெளியிற் குண்டமண்டலமிட்டுச் செய்யும் ஓமக்கிரியையுடன் நிகழ்வது. ஞானவதி என்பது, குண்டமண்டலமிட்டு வெளியிற் செய்வனவற்றை மனதினாலே பாவனையாகச் செய்து கொண்டு நிகழுந் தீக்ஷை. இந்த ஔத்திரி தீக்ஷை மேலும் மற்றொரு விதத்தால் இருவகையாகும். அவை நிர்ப்பீஜ தீக்ஷை சபீஜ தீக்ஷை எனப்படும். அவற்றில் நிர்ப்பீஜ தீக்ஷை சமயாசார சுத்தி பண்ணிச் செய்யப்படுவது. தீக்ஷை பெற்றுக் கொள்பவர் மேலும் தமது சமயாசார அநுட்டானங்களைக் கடைப்பிடிக்க இயலாத அளவுக்குப் பலவீனராயிருக்கும் பட்சத்தில் அதனால் அவருடைய முன்னேற்றத்துக்குத் தடை நிகழாத வகையில் ஓமத்தின் ஆற்றலால் அவர் சமயாசார அநுஷ்டானமுள்ளவராயிருந்தற்குச் சமமான வலுவை ஊட்டும் ஒருமுறை சமயாசார சுத்தி எனப்படும். அது சமய தீக்ஷை, விசேட தீக்ஷை, நிர்வாண தீக்ஷை என மூவகைப்படும். அவற்றில், நிர்வாண தீக்ஷை உடனடியாக முத்தி தருவதாகிய சத்யோ நிர்வாண தீக்ஷை என்றும் தேக முடிவில் முத்தி தருவதாகிய அசத்யோ நிர்வாண தீக்ஷை என்றும் இருவகையாகும். இனி சபீஜ தீக்ஷை என்பது மந்திரத்தைப் பீஜத்தோடு சேர்த்து உபதேசிக்குந் தீக்ஷை. நிர்ப்பீஜ தீக்ஷையில் அங்ஙனம் பீஜம் சேர்த்தல் இல்லை. அத்துடன் அத்தீக்ஷையில் சமயாசார அநுஷ்டான விதிவிலக்கு அளிக்கப்படும். இத் தீக்ஷையில் அது இல்லை. இது பெற்றவர்க்குச் சமயாசார அநுஷ்டானம் அத்தியாவசியமாம். இச்சபீஜ தீக்ஷையிலும்

இருவகையுண்டு. உலகபோக அநுபவ நிலையில் இன்னும் இருக்க வேண்டிய குறை உள்ளவர்களுக்குரிய உலக தர்மிணி தீக்ஷை ஒன்று. அக்குறையில்லாதவர்களுக்குரிய சிவதர்மிணி தீக்ஷை ஒன்று என அவ்விரண்டுங் காணப்படும். சிவதர்மிணி தீக்ஷையாளர்களுக்குச் சிகை முற்றாக நீக்கப்படும். அவர்கள் திரோதரண சத்தியின் ஆட்சியிலிருந்து முற்றாக நீங்கினவர் என்பதற்கு அது அறிகுறியாகும். உலக தர்மிணி தீக்ஷையாளர்க்குச் சிகை நீக்கப்படுதலில்லை. திரோதான சக்தியின் ஆட்சியிலிருந்து போக வாழ்க்கை வாழ்வோருக்குரிய தீக்ஷை. அந்தியக் கிரியை, திருமணம் முதலிய கிரியைகளைச் செய்யுந் தகுதி உலோக தர்மிணி தீக்ஷை பெற்றவர்களுக்கே உண்டு. அதற்கெதிர் போக வாழ்விலிருந்து நீங்குந் தகுதியுள்ளவர்க்குரிய தீக்ஷை அந்தியேட்டிக் கிரியைகள் செய்யுந் தகுதி சிவதர்மிணி தீக்ஷை பெற்றவர்க்கே யுண்டு.

* * * *

28

'அத்துவா சுத்தி பண்ணி மலமகற்றி ஞானமுதிப்பித்துற் பவந்துடைப்பன்'

மேற்கண்டவாறான தீக்ஷைகளின் போது ஞானகுரு செய்யும் பலவேறு கிரியைகளில் 'அத்துவசுத்தி' என்பது மிக முக்கியமான கிரியையாகும். அத்துவா என்றால் வழி. வழியென்றது உயிருக்குக் கன்மஞ் சேரும் வழி. உயிர் தன் கன்மங்களை மனத்தாலும் வாக்காலுங் காயத்தாலு மீட்டும். மனத்காலீட்டுதற்கு உயிர் சார்ந்த தத்துவங்கள் பிரதான வழிகளாயிருக்கும். வாக்கினா லீட்டுதற்கு மந்திரம், பதம், வன்னம் என்ற மூன்றும் பிரதான வழிகளாம். காயத்தினா லீட்டுதற்குப் புவனங்கள் பிரதான வழிகளாம். இவை ஐந்திற்கும் ஆதாரமாயிருப்பன இவற்றையெல்லாம் இயக்குஞ் சக்தியின் பகுதிகளாகிய ஐங்கலைகள். அவ்வகையில், குறித்த இவ்வாறும் அத்துவாக்கள் எனப்படும். கன்ம ஈட்டத்துக்கு வழிகள் ஆதல் போல, உயிர் மலத்தொடர்பிலிருந்து நீங்கி முத்தியடைதற்கும் இவையே வழிகளாம். மனம் வாக்குக் காயங்களால் முறையே நினைந்து துதித்து வழிபட்டு அவனருள் பெறுதல் இவற்றின் வழியே நடைபெறுவதாகும். ஆதலால் இவை ஆறும் அத்துவா என்ற பெயர்க்குரியவாயின.

இவற்றில் கலைகள் என்பது எங்கும் எல்லாவற்றிற்கும் ஆதாரமாயிருக்கும் சிவசக்தியின் பகுதிகளாகிய பஞ்ச கலைகளை. அவை, நிவிர்த்தி, பிரதிஷ்டை, வித்தை, சாந்தி, சாந்தியதீதை என முறையே பெயர் பெறும். இவ்வைந்து கலைகளில் ஒவ்வொன்றிலும் குறிக்கப்பட்ட மந்திரம், பதம், வன்னம், புவனம், தத்துவம் என்ற மற்றைய ஐந்து அத்துவா அம்சங்களும் பொருந்தியிருக்கும். மந்திரங்களின் தொகை 11. பதங்களின் தொகை 81. வன்னங்கள் 51. புவனங்கள் 224. தத்துவங்கள் 36. இவ்வனைத்துங் கலையைந்திலும் பகிர்ந்து அமைந்திருக்கும் விதம் பின்வரும் அட்டவணையால் விளங்கும்.

தீக்ஷை அட்டவணை

கலை அதிதெய்வம்	மந்திரம்	பதம்	வன்னம்	புவனம்	தத்துவம்
நிவர்த்தி (பிரமா) 1	சத்யோஜா தாய, ஹ்ருதயாய 2	நமோநம முதல் மஹா தேவ வரை 28	க்ஷ 1	காலாக்னி ருத்ரபுவனம் முதல் பத்திர காளிபுவனம் வரை 108	பிருதிவி 1
பிரதிஷ்டை (விஷ்ணு) 1	வாமதேவாய சிரஸே 2	மஹேஸ்வர முதல் அரூபின் அரூபின் வரை 21	ஹ முதல் ட வரை 24	அமரேச புவனம் முதல் சீகண்ட புவனம் வரை 56	அப்புதத்வம் முதல்பிரகிருதி வரை 23

கலை அதிதெய்வம்	மந்திரம்	பதம்	வன்னம்	புவனம்	தத்துவம்
வித்தை (ருத்ரன்) 1	அகோராய சிகாயை 2	வியாபின் வியாபின் முதல் த்யானஹாராய வரை 20	சூ முதல் உப வரை 7	வாம புவனம் முதல் அங்குட்ட மாத்ர புவனம் வரை 27	புருடதத்வம் முதல் மாயா தத்துவம் வரை 7
சாந்தி (மஹேஸ்வரன்) 1	தற்புருடாய கவசாய 2	நித்யயோகினே முதல் வ்யோம வ்யாபினே வரை 11	ர, வ க 3	வாமை முதல் சதாசிவ புவனம் வரை 18	சுத்த வித்தை ஈசுரம் சாதாக்கியம் 3
சாந்தியதீதா (சதாசிவம்) 1	ஈசானாய அஸ்திராய நேத்ராய 3	ஓம் 1	சு: முதல் சு. வரை 16	நிவர்த்தி முதல் அநாசிதை வரை 15	சத்திசிவம் 2
5	11	51	81	224	36

மேற் குறித்த நிர்வாண தீக்ஷையில் இந்த அத்வ சுத்தி பிரதான அம்சமாக இடம் பெறும். அத்துவ சுத்தி செய்வ தென்றால் இந்த அத்வாக்கள் ஆறும் மேலும் உயிரின் வினை யீட்டத்துக்கும் அநுபவிப்புக்கும் ஏதுவாகாத வகையில் அவற்றைச் சார்ந்திருக்குஞ் சஞ்சித கன்மங்களை நீக்கி அவற்றில் ஏனைய ஐந்தையும் கலையில் ஒடுக்கிக் கலையைத் திரோதான சக்தியிலொடுக்கி மீள அதையுஞ் சிவத்தில் ஒடுக்கிவிடுதலாம். இதன் பொருட்டுக் குரு தனது யோக சாதனா வல்லபத்தால் பாவனா ரூபமாகத் தனது சைதன்ய வடிவிற் சீஷனது சைதன்யத்திற் புகுந்து மந்திரம் முதலிய ஐந்து அத்துவாக்களில் ஒட்டியிருக்குங் கன்மங்களைத் துடைத்துவிடும் பாவனா ரூபமான கிரியை முதலில் நிகழும். பின் அவ்வக்கலைக்குரிய மந்திரம் முதலியவற்றை அவ்வக் கலைகளில் ஒடுக்கி முற்குறிப்பிட்டவாறு இறுதியாகச் சிவத்தில் ஒடுக்கிவிடுங் கிரியை நிகழும். நிருவாண தீக்ஷைக் கிரியையின் போது இவ்விளக்கங் கண்காட்சியிற் புலப்படுமாறு அமையும் ஓரம்சம் சுவாரஸ்யமானது. அது வருமாறு:-

தீக்ஷை பெறுஞ் சீஷனுடைய உச்சியிலிருந்து உள்ளங் கால் வரை பொருந்த நூலொன்று இடப்பட்டிருக்கும். அதில் இடைவிட்டு இடைவிட்டு நான்கு முடிப்புக்களிட்டு நூல் முழு வதும் ஐந்து பாகமாகப் பகுக்கப்பட்டிருக்கும். அந்த ஐந்து பாகமும் கீழிருந்து மேலாக ஐந்து கலைகளையுங் குறிக்கும். நூல் சீஷசரீரத்தின் முழு அளவிலும் பொருந்தியிருத்தல் பஞ்சகலைகளும் அவனில் வியாபித்திருக்கக் காணும் பாவனையாகும். நூலான் அதிகீழ்ப்பகுதியாற் குறிக்கப் படுவது நிவிர்த்தி கலை. அங்ஙனங் கண்டு கொண்டு குரு அதன் அதிதெய்வமாகிய பிரமாவைப் பூசித்து சிவனாணைப் படி அவர் அப்பகுதி அதிகாரத்தினின்று விலகும்படி கேட்டுக் கொண்டு அப்பகுதியில், முன் அட்டவணையிற் கண்டபடி யுள்ள மந்திரம் 2, பதம் 28, வன்னம் 1, புவனம் 108, தத்துவம் 1. ஆகிய எல்லாவற்றையுஞ் சுத்தி செய்து அப் பகுதிக்கலையில் ஒடுக்குவர். ஒடுக்கி முடிவில் நூலில் நாலாவது

முடிப்புக்குக் கீழான அப்பகுதியைக் கர்த்தரித்து முறைப்படி சிவாக்கினியில் ஓமித்து விடுவர். இதே பாணியில் மற்றைய நாலு பாகங்களும் ஓமிக்கப்பட்டு முடிந்தபின் தீக்ஷைத் தேவைக்கேற்பச் சீஷனது சிகையில் ஒரு பகுதியையோ முழுவதையுமோ கர்த்தரித்து (லோக தர்மிணி தீக்ஷை என்றால் ஒரு பகுதி ; சிவதர்மிணி என்றால் முழுவதும்) அதனையும் முறைப்படி சிவாக்கினியில் ஓமித்து விடுவர். இது திரோதான சத்தியுஞ் சிவனிடத்தில் ஒடுக்கப்பட்டு விட்டதென்ற நிலையை அறிவிப்பதாகும்.

இங்ஙனம் அத்வசுத்தி பெற்ற சீஷனில் இனிச்சஞ்சித கன்மம் இல்லை என்ற நிலை ஏற்படும். அதன் தொடர்பில் அவனது மாயா மலமும் அகன்று விடுதல் சாத்தியமாம். இனையனைத்தும் இல்லையாகவே அவனிடத்திற் சிவம் தடையின்றிப் பிரகாசிக்கும். அவனைச் சார்ந்த பிராரப்த கன்மம் தேகம் இருக்குமளவும் இருந்து கழியும். அப்பகுதிப் பிராரப்த அநுபவத்தின் சார்பில் மீண்டும் ஆகாமிய மேறாத படி அவனில் விளங்கும் ஞானம் தடுத்துவிடும். எனவே அவனுக்கு இனி மறுபிறவிக் கேதுவில்லை. அவ்வளவில் அவன் முத்தியடைதல் தவிர்க்க முடியாததாகும்.

அரன் அத்துவா சுத்தி பண்ணி மலமொழித்து ஞான முதிப்பித்து உற்பவம்—பிறவி, துடைப்பன் என்பதன் விளக்க விரிவு இதுவாகும்.

❋ ❋ ❋ ❋

29

சைவத்திறத் தடைவர் ஞானத்தாற் சிவனடியைச் சேர்வர்

மேற்கண்டவாறு அத்துவ சுத்தி மூலம் மெய்ஞ்ஞானம் பெற்றுச் சிவனை அறிந்து அவனடிகளைச் சேரும் வாய்ப்பு அருமையில் வாய்ப்பது. அதற்குப் படிமுறைக் கிரமமாக அமைந்து பரிணாம ரீதியாக வளர்ச்சியுறும் ஆத்மிக விருத்தி இன்றியமையாதது. மெய்யியலாளர் நோக்கில், சமயங்கள் பலவாக உள்ளதும், ஆச்சிரமங்கள் பலவேறாக உள்ளதும், ஸ்மிருதிகள் பலவாக உள்ளதும், தவங்கள் விரதங்கள் பிரதானமாகப் பேசப் பெறுவதும் வேதங்களும் புராணேதிகாசங்களும் பிரபல்யமாயிருப்பதும் உபநிடதங்கள் பெருகியிருப்பதும் எல்லாம் அத்தகைய ஆத்மீக விருத்தியை உயிர்கள் உள்ளார்ந்த அநுபவ ரீதியாகப் பெற்றுக் கொள்வதற்கேயாம். இவைகளில் ஒன்றேனும் வேண்டாததல்ல, ஒவ்வொன்றிலும் தங்கித் தங்கி அங்கங்கு பெறும் அநுபவங்களில் அமைந்தமைந்து முன்னேறி வருவோரே பூரணமான ஆத்மிக விருத்தியுறுவர் என்பது சைவ நோக்கு. இந்நோக்கின்படி பார்த்தால் தனிப்பட்ட ஒரு சமயம் என்ற அளவிற்கு மேலாக மதிக்கக் கூடிய உயர்ந்த பண்பாட்டு நிலையொன்று சைவத்திற் கிருத்தல் கண்கூடு. அப்பண்பாட்டு நிலையே சைவத்திறம் அதாவது சைவத்தன்மை என அருணந்தி சிவாசாரியராற் பேசப் பெறுகின்றது. அப்பண்பாட்டு நிலை பெற்றோர் சரியை முதலிய நாற்பாத அநுசரணைக்குரியராவர். அக்கட்டத்தில், ஞானகுருவின் உபகாரத்தால் நிர்வாண தீக்ஷை

யும் வாய்த்து விட்டபோது அவர்கள் ஞானபாதத்தில் நிலை பெற்றுச் சிவனடியைச் சேர்வர் என்கின்றார் அருணந்தி சிவாசாரியர். தொடர்ந்து அவர் கூறுவதாவது:—

உலகிலுள்ள ஒவ்வோர் சமயமும் தன் தன்னியல்பிற்கேற்ப ஒவ்வோர் விதமான ஆத்மிகப் பேற்றை அறிவிக்கும். அவ்வகையில் அவ்வவர் கூறும் பேறுகள் சில வருமாறு :—

1. லௌகிக இன்பங்களில் உயர்வான மகளிர் போகமே முத்தி. —உலகாயதர்

2. மறுமையிற் சுவர்க்க மெய்துதலே முத்தி.—சாங்கியர்

3. உருவாயிருக்கும் பஞ்ச கந்தங்களும் அறக்கெடுதலே முத்தி. —பௌத்தர்

4. எண் வகையான மேன்மைக் குணங்களைப் பெற்று அலௌகிக ஆகாசத்தை அடைதலே முத்தி. —சமணர்

5. ஆன்மா வினையநுபவ மெல்லாமொழிந்து மனத் தொழில் கெட்டுப் பாடாணம் போற் கிடப்பதே முத்தி. —வைசேடிகர்

6. பிரபஞ்ச அநுபவங்களுக்குந் தனக்குந் தொடர்பில்லை. தான் பிரமம் என அறியும் விவேகத்தால் உயிர் பிரமத்தோடொன்றாவதே முத்தி. —ஏகான்ம வாதிகள்

7. சர்வஞ்ஞத்துவம் முதலிய சிவகுணங்களைப்பெற்று உயிர் தானும் சிவனோடு சமத்துவ மாதலே முத்தி. —சிவசமவாதியர்

அவரவர் முத்திக் கொள்கைகளாகக் குறிக்கப்பட்ட இப்பேறுகள் முடிவான முத்திப் பேறுகளல்ல. முத்தி என்றால் விடுபடுவது. விடுபடுவதென்றால் உயிர் உலகியலில் ஈடுபடும்படி அதற்குப் பந்தமாக வந்த பிருதிவி முதல் நாதமீறான

தத்துவங்கள் முப்பத்தாறிலுமிருந்து முற்றாக விடுபடுவது. மேற்குறித்த பேறுகளோவெனில், கீழிருந்து மேலாக முப்பத்து நான்காவதெனப்படுஞ் சதாசிவ தத்துவத்துக்குங் கீழ்ப்பட்ட நிலைத் தானங்களைச் சுட்டியே அமைந்தவை. மேற்குறித்த ஒழுங்கு முறையின்படி அவை முறையே பூமி, பிருதிவி, புத்தி, குணதத்துவம், மனதத்துவம், புருடதத்துவம் மகேஸ்வர தத்துவமென்ற தத்துவங்கள் மட்டில் அமைவன. இவற்றுக்குரியரெனப்படும் ஒவ்வொருவருக்கும் குறிப்பிட்ட இவ்வித்தத்துவங்களுக்கு மேற்பட்ட பல்வேறு தத்துவங்களின் பந்தம் இருந்தேயாகும். எனவே பந்தநிலையையே முத்தி நிலையெனக் கோரும் பொருந்தாமை அவற்றிலுண்டு. இவை போலாகாது முப்பத்தாறாவதெனப்படும் சிவதத்துவத்தையுந் தாண்டியுள்ள பரசிவத்தின் திருவடியில் அத்துவித இயைபிற் சேர்ந்திருக்கும் நிலையாகிய பரமுத்தியே சைவசித்தாந்தங் கூறும் முத்தியாகும்.

இந்த நிலைப்பாட்டைப் பார்க்கும்போது சைவ சித்தாந்தம் மற்றைச் சமயங்களின் முடிவுகளையும் இனங் கண்டு தனது அகண்டப் பரப்பில் அவற்றுக்குத் தகுதியான இடமுங்கண்டு எல்லாச் சமயமும் தன் அகண்ட வியாபகத்தில் அடங்கத் தழுவிக் கொண்டு நிற்கும் பண்பு விளக்கமாகிறது. அப்பண்பினால் எது முடிவான உண்மைநிலை என்பதைச் சர்ச்சைக்கிடமில்லாமல் தெரிவிக்கும் பாங்கு சைவ சித்தாந்தத்துக்குண்டு. இதன் மூலம், உண்மைச் சமயம் என்பதற்கான உரிய இலக்கணம் சைவ சித்தாந்தத்திற்கு மட்டுமே உண்டு என்பர் அருணந்தி சிவாசாரியர்.

இது அக்கால முடிபு என்ற மட்டிலல்ல ; எக்காலத்துக்கும் இதுவே உகந்த முடிபாயிருக்கும் என பேரறிஞர்களாகப் பிரசித்தி பெற்றுள்ள மோனியர் உவில்லியம், ஜி. யு. போப் என்ற இக்கால ஆய்வியலாளரும் உணர்ந்துரைத்திருத்தல் கண்கூடு.

அருணந்தி சிவாசாரியர் மேலுங் கூறுகையில், குறிக்கப்பட்ட பிறர் முடிபுகளும் வேதாகமங்களிற் சொல்லப்

பட்டவை. ஆனால் சித்தாந்தமாகவல்ல பூர்வ பக்கமாக எடுத்தோதப்பட்டவை. எனவே வேதாகமங்களிற் சொல்லப் பட்டவை என்ற சமாதானம் ஏற்புடைத்தாகாது. அவ் வேதாகமங்கள் சிவனருளில் அடங்கும். ஆதலால், அவற்றின் மூலம் சிவனடியை யடைவிக்கும் என விதந்தோதப்பட்டுள்ள சைவ சமயமே உண்மைச் சமயமும், அது கூறும் முடிபே உண்மை முடிபுமாம் எனத் தெரிவிப்பர். அவர் பின்னுங் கூறு வதாவது :—

ஆன்மிகம் பற்றி யறிதற்பாலனவான எல்லா வகையான எல்லாக் கருத்துக்களும் வேதாகமங்களில் உள்ளன. 'ஸ்மிருதி' முதலாகப் பின்வந்த சாஸ்திரங்கள் அவ்வேதாகமங்களில் உள்ளவற்றையே பின் வந்தோர் புதுக்கி யுரைத்தனவன்றி அவற்றுக்கு வேறாகச் சொன்னதில்லை. வேதாகமங் காணாத மூலக்கருத் தொன்றைப் புதுவதாகச் சிருட்டித்துக் கூறினவர் என எவருமிலர். யதார்த்தத்தில் வேதாகமங்களே நூல்கள். இரண்டும் பலவகையாலும் மனித அறிவியல் எல்லைக்கு அப்பாலானவை. அதனால், சிவனருளிய நூல்கள் என்றே சந்தேகத்துக்கிடமில்லாமல் துணியப்பட்டவை. அவற்றுள் வேதம் அனைத்துச் சமயிகளுக்கும் பொதுவானது, எங்கு முள்ள எல்லாச் சமயத்தினதும் மூலக்கருத்து வேதத்திலே காணப்பட இருப்பது அதன் பொதுமைப்பண்புக்கு அத்தாட்சி யாகும். தன்னை யொத்துக் கொள்ளாத சமணம் பௌத்தம் என்பவற்றின் மூலக்கருத்தாகிய 'அஹிம்சா பரமோதர்ம :' என்பதும் வேதத்திலேயே கிடக்கக் காண்பது அதன் தலைமைக்கு அறிகுறியாகும். சிவாகமம் சத்திநிபாதகன் என்ற ஞானப்பேற்றுக்குத் தகுதிபெற்றவர்களுக்குரியது. சத்திநிபாத நிலை கைவரப் பெறாதோர் சிவாகமப் பொருளைத் தெரிந்து பயன்பெறமாட்டார். சைவத்திற் போல மற்றெச் சமயத்திலும் அச் சத்திநிபாத நிலை பிர முக்கியத்துவம் பெற்றதுமில்லை. அதனால் சைவத்துக்கு வேதம் பொதுநூல் சிவாகமம் சிறப்பு நூல் என்றநிலை உளதாயிற்று. வேதாந்தமாகிய உபநிடதங்களிற் கூறப்பட்ட

பொருளையும் அதிற் கூறப்படா தொழிந்த பலவேறு நுண்பொருள்களையுந் தன்னிடத்திற் கொண்டுள்ளது சிவாகமம். ஆதலால் சிவாகமமே சைவ சித்தாந்த முதனூ லாகும். அதுவே அதற்குப் பிறமாண நூலுமாம். மற்ற நூலெல்லாம் அதற்குப் பூர்வபக்கமாயிருக்கும். பூர்வபக்க மென்றால் ஆராய்ந்து தெளிவு செய்யப்படவுள்ள உண்மைக்கு மாறுபாடாயிருக்குங் கருத்துக்களைக் குறிக்கும். சித்தாந் திகள் அத்தகைய கருத்துக்களை முன்நிறுத்தி அலசி ஆராய்வதன் மூலமே கருதிய உண்மையைத் தெளிவு செய்வது வழக்கம். அதுபற்றிப் பூர்வபக்கம் என்ற பெயர் அதற்குளதா யிற்று. பூர்வம்—முன்.

இங்ஙனம் வேதாகம வழிவந்த சித்தாந்த முடிபே உண்மைமுடிபென்பதை மற்றும் மற்றும் வகைகளிலுங் கண்டு தெளிதல் கூடும். சிவனே குருவின் நிலையை வகித்து வந்து தீக்ஷை மூலம் உயிரின் மலத்தைப் போக்கி ஞானம் பிரகாசிப் பித்துச் சிவானந்தம் பெறச் செய்து அது பெற்றவர் சிவன் முத்தராய்ப் பிறருமறிய உலகில் உலாவ வைத்து முடிவில் தன் அடியிற் சேர்த்து முத்தியருளும் பாங்கைச் சுருதி யுக்தி அநுபவ ரீதியில் எவருந் தெளியுமாறு அறிவிப்பது சித்தாந்தமொன்றே. மேலும் சிவன் வேதாகமங்களை அருளிச் செய்தமையை நிரூ பிக்கும் வகையில் அவன் முற்றறிவுள்ளவன் எனவும் வேதாகம வழி ஒழுகுவோர்க்கும் அவற்றின் வழி ஒழுகாதோர்க்கும் அவரவர் நிலைக்குத் தக்கவாறு சிவனே இன்ப துன்பங் கொடுத்தலை விளக்கும் வகையால் அவன் எல்லா முதன்மை யும் உள்ளவன் எனவும் அகாதியே ஆணவ கேவலத்திற் கிடந்து வருந்திய உயிர்க்குப் பரிந்து அப்பரிவினால் தநுகரண புவன போகங்களைக் கொடுத்து அதனை மீட்டுப் பல யோனி களிலும் பிறக்க இறக்க வைத்தும், வினைகளைச் செய்வித்தல் வாயிலாக இன்ப துன்பப் பலன்களையூட்டியும் அந்நோக்கில் காலாதிகாலமாக உயிரோடு புறம் புறந் திரிந்து மலபந்தத்தை மாற்றி முத்தியின்பம் வழங்கியும் வரும்மட்டற்ற கருணையை விளக்கும் வகையால் அவன் எல்லா அநுக்கிரகமும் உள்ளவன்

எனவும் வெளிப்படையாக உணர்த்துதல் மூலம் சிவன் முழு முதல்வன் என்ற நிலையைத் துலாம்பரமாக அறிவிப்பதுஞ் சைவ சித்தாந்தமொன்றே அன்றியும்,

சரியை என்ற சாதனையை விளக்குதல் மூலம் மனிதர் உடலுறுப்புகளைத் தூய்மைப்படுத்தி அவற்றை ஈடுபடுத்துந் தொடு வகையால் சிவனை அணுகவும் கிரியை என்ற சாதனையை விளக்குதல் மூலம் புறவுறுப்புக்களோடு அக வுறுப்புக்களையுந் தூய்மைப்படுத்திச் செய்யும் சிவபூஜை வகையாற் சிவனை அணுகவும், சிவயோக சாதனையை விளக்கும் வகையால் அவர்கள் அகமுயற்சியாகவே தம்மின் முயன்று சமாதி கூடித் தமது ஆன்ம சைதன்யத்தைச் சிவனோடு ஒன்றுபட வைக்கவும் ஞான சாதனையை விளக்கும் வகையால் சிவனோடு ஒன்றுபட்ட உயிர் அயரா அன்பின் அரன் கழல் செல்லுதலாகிய அநுபவத்திற் சுகித்திருக்கவும் நல் விளக்கந் தருவனவாகிய நாற்பாத சாதனை நெறியை உருப் படியாக உணர்த்துவதும் சைவசித்தாந்த மொன்றே.

இந்த விளக்கத்தின் ஒளியிற் பார்க்கையில் சைவத்திறத் தடைபவர் ஞானத்தாற் சிவனடியைச் சேர்தல் தெளிவாகும்.

குறிப்பு :-

இறைவன் பந்த நிலையில் உயிரைப் புறம் புறந்திரிதலும் சுத்தநிலையில் உயிரை முன்னின்று நடத்து தலுமாகிய அருள் நிகழ்வு பற்றிய வர்ணனை இருபா இருபதில் :

"என்னுட் கரந்து என்பின் வந்தருளி— என்னையுந்
தன்னையு மறிவியின்றியற்றும்
என்ன தியானெனும் அகந்தையுங் கண்டு— யாவ
ரியாவையும் யாங்கணுஞ் சென்று
புக்குழிப் புக்குப் பெயர்த்துழிப் பெயர்த்து— மிக்க
போகம் விதியால் விளைத்திட்டு
எற்பணி யாளாய் எனைப்பிரியாதே— ஓடி மீள்கென
ஆடல் பார்த்திட்டு
என்வழி நின்றனன் எந்தை"

— இது பந்த நிலையில்.

* * *

"தன்னுட் கரந்து தான் முன்னாகி— தன்னதுந்
தானுமா யென்னையின்றாக்கி
தன்னையு மென்னையுந் தந்து தனது— செய்யா
மையுமென் செயவின்மையும்
எம்மான் காட்டி எய்தல்
அம்மா எனக்கே அதிசயந் தருமே"

— இது சுத்த நிலையில்

* *

திருவாசகத்தில் :

"பால் நினைந்தூட்டும் ... ...
ஊனினை யுருக்கி யுள்ளொளி பெருக்கி உவப்பிலா
ஆனந்தமாய
தேனினைச் சொரிந்து புறம்புறந் திரிந்த செல்வமே"

—இது பந்த நிலையில்

* * *

"முன்னின் றாண்டாய் எனைமுன்னம் யானுமதுவே
முயல்வுற்றுப்
பின்னின் றேவல் செய்கின்றேன் பிற்பட்டொழிந்தேன்
பெம்மானே"

— இது சுத்த நிலையில்

* * * *

30

'ஞாத்தாற் சிவனை அர்ச்சிப்பர் வீடெய்த அறிந்தோ ரெல்லாம்'

"ஞானத் தால்தொழு வார்சில ஞானிகள்
ஞானத் தால்தொழு வேனுனை நானலேன்
ஞானத் தால்தொழு வார்கள் தொழக்கண்டு
ஞானத் தாயுனை நானுந் தொழுவனே"

என்பது அப்பர் சுவாமிகள் அருளிய தேவாரம். சிவ வழிபாட்டின் யதார்த்த நிலை ஞானத்தால் தொழுவதிலேயே தங்கியுளது. இதனை இப்பாடல் தெரிவிக்கிறது. மேற்கண்ட வாறு சைவ திறத் தடைந்தோர் வீடெய்தும் உபாயம் இது வெனத் தெரிந்து ஞானத்தாற் சிவனை அர்ச்சிப்பார்கள் என் கிறார் அருணந்தி சிவாசாரியர். இது ஞானபூசை என்ற பெயரால் வழங்கும்.

ஞானபூசை யென்பது ஞான நூல்கள் ஓதல், ஓது வித்தல். மூான நூற் பொருளைக் கேட்டல், கேட்பித்தல், கேட்ட பொருளைச் சிந்தித்தல் என்ற ஐந்து வகையில் நிகழும். ஒருவர் தாம் பெற்ற ஞானத்தை வழுவ விடாமல் மேன்மேல் விருத்தியாக்கும் மார்க்கம் இதுவாகும். ஞானம் பெற்றவர்களுக்கு ஏனை வழிபாட்டு நெறிகளாகுய தபயாகம், செபயாகம், கன்மயாகம், தியானயாகம் என்பவற்றைவிட மேலானது இது. அவைகள் பெரும்பாலும் போகப்பலன் களைக் கொடுப்பதன் மூலம் முத்திப் பேற்றுக்குக் குந்தக மாதலும் உண்டு. அதனால் விஷயமறிந்தோர் தாம் வீடெய்தும் பேற்றை நேரடியாகப் பெற வேண்டி ஞானத்தாற் சிவனை யர்ச்சிப்பர். இவ்வர்ச்சனை மூலம் கேட்டால், சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டை என்ற மோக்ஷ உபாயங்கள் நான்கும் அவரிடத்தில், உறுதிநிலை பெறும் என்பர். இவற்றில் நிட்டை என்பது தமக்கு அந்நிய மில்லாமல் தம்மில் ஒளிர் வதாகத் தாம் காணுஞ் சிவத்துடன் தாமும் அதற்கு அந்நிய மில்லாதவகையில் ஒன்றிவிடுதலாகும். அந்நிலை முற்றாகக் கைவந்தோர் நேரே முத்தியடைவர். அதுசரியாக வாய்க்காத வர்கள் தேகமுடிவில் உயர்ந்த சிவலோகபதவிகளைப் பெற்றி ருந்து மீண்டும் பூமியில் வந்து தாம் நிட்டை கைகூடப் பெறு தற்கு உகந்த ஒரு சூழ்நிலையில் அவதரித்து முத்தியடைவர். சிலர் சிவலோகத்திற் சாலோகம் சாமீபம் முதலிய பதவி களைப் பெற்றிருந்து அடுத்துவரும் பிரளயத்திற் பர முத்தி பெறக் கூடியவராயிருப்பர். தவறின், மீளவும் அவதரித்து ஞானநிட்டை கைவரப்பெற்று முத்தியடைவர். இனி பூர்விக ஞானமுள்ளவராய் விட்டகுறை தொட்ட குறைக்காகப் பிறப்பெய்துவோர் ஞானநிட்டையாளர்க்குத் தம் கையால் ஏதும் கொடுக்குஞ் சிவபுண்ணிய வாய்ப்புப் பெறுவராயின் அதன் பலனாக ஒரு நற்பிறப் பெய்திச் சரியை கிரியை யோகக் கிரமம் வேண்டாமலே கண்ணப்ப நாயனார் போலத் திடீர் ஞான முதிர்வு பெற்று வீடெய்தலுமுண்டு.

எந்தப் படியும் ஞானமே முத்தி சாதனம். அஞ்ஞானம் எப்போதும் பந்தகாரணம். ஒளியின்றி இருள் விலகாமை போல ஞானமின்றி அஞ்ஞானம் விலகாது. சிவனைத் தன்னில் தனக்கு வேறறக்கண்டு அவன் திருவடியைச் சாரும் ஞானமே உண்மை ஞானமாம். ஞானபூசை பற்றிக் கூற வந்து, சம்பந்தப்பட்ட ஞானிகளின் வியவகாரம் பற்றி இங்ஙனம் விபரிக்கும் அருணந்தி சிவாசாரியர் மெய்ஞ்ஞானம் பெற் றோரின் அகவிளக்கம் எப்படி இருக்கும் என்பதையும் அறியத் தருகிறார்.

சூரியகாந்தக் கல்லினெதிரே சூரியன் வருகையில் அதனி டத்திற் பெருஞ்சோதி யொன்று தோன்றி விளங்குதல் எப்படி

யிருக்குமோ அப்படியிருக்கும் குரு உபகாரம் நேர்படும்போது சீஷனிடத்திற் காணும் ஞானவிளக்கமும். அந்த ஞான விளக்கம் திருவடி ஞானம் எனப் பெறும். அவ்விளக்கத்தி னொளியில் மனவாக்குகளுக் கெட்டாதவனாகிய சிவன் பிரகாசிப்பன். அப்பிரகாசத்தினூடே ஆன்மாவாகிய தானும் பிரகாசிக்கும். அந்நிலையில் தொன்மையாகிய பிரபஞ்சம் முழுவதும் ஆன்மாவாகிய தன்னுள்ளே தோன்றும். சிவன் அணுவுக்கணுவாய் நுணுகி நிற்குந் தன்மையும் அண்டத்திற் கண்டமாய் விரிந்து நிற்குந் தன்மையுமான பரம இரகசியங் களும் அச்சிவன் எல்லாப் பொருள்களிலும் ஊடுருவி உயிர்க் குயிராய் நின்று கொண்டிருக்கும் இலக்கணமும் இனிது விளங்கும். ஞானியொருவர் தாம் இருந்த இடத்திலிருந்த வாறே எல்லாமறியும் அற்புதமும் இவ்விளக்கத்திலேயே தங்கியுள்ளது.

குறிப்பு :

தன் சிவபுண்ணிய மிகுதியால் வந்து வாய்க்கும் ஞான குருவின் சகாயத்தால் அத்துவசுத்தி நிகழ்ந்து ஆத்மிகத் தூய்மையுற்று கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல் வாயிலாகக் கைகூடும் நிட்டை வாயிலாகப் பெறும் ஞானமே உண்மை ஞானம் என்பது சித்தாந்த ரீதியாக முடிந்த முடிபு. இது வல்லாத வேறு வழிகளால் அதாவது சுயமாகவே மேற் கொள்ளும் அந்தர் யோகம் ஆழ்நிலைத் தியானம், சமண பௌத்தங்களாற் போதிக்கப்படுங் கடுந்துறவு முதலிய வற்றால் உண்மை ஞானம் விளையும் என்பது நம்பத்தகாத விஷயம் என்பதே சைவ சித்தாந்தத்தின் நிலை.

ஈனத்தார் ஞானங்கள் அல்லா ஞானம்
இறைவனடி ஞானமே ஞானம் என்பர்.
—சிவஞானசித்தியார்



31

எல்லா மடைந்தாலும் ஞானிகள் தாம் அரனடியை யகலார்

மேற்கண்டவாற்றால் ஞானநிட்டை கைரவப் பெற்ற நிலையில் உலகில் வாழும் மெய்யியலாளர்களின் அசாதாரண இயல்புகளைப் பற்றிய விளக்கம் மேல் தொடர்கிறது. இவர் கள் முத்திக்குரிய முழுத்தகுதியும் பெற்றிருந்தும் பிராரத்தம் ஒழியாமை காரணமாக இருந்த தேகத்திலேயே சீவித்துக் கொண்டும் இருப்பர். அதனால் அவர்கள் சீவன் முத்தர்கள் என்றும் பெயர் பெறுவர். சீவித்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள். ஆனால் முத்தர்கள் என்பது இதன் விளக்கமாகும். சீவித்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள் என்ற நிலையில் இவர்கள் உலக மனிதர்கள் போல் திரிந்தாலும் இவர்களுக்குப் பிரியாப்பிரிய உணர்வில்லை. கலவோடும் கட்டிப் பொன்னும் இவர்களுக்கு ஒன்றுதான். தமது அறவிருத்தி பற்றி ஏதேனும் உலகவியவ காரங்களில் ஈடுபட்டிருப்பார்களாயினும் தமது அகவிருத்தி யளவில் இவர்கள் சதாசிவன் சேர்க்கையிலேயே செறிந்த உணர்வு நிலையி லிருப்பர். இவர்கள் ஒவ்வொருவரும் சிவனோடு, ஒருவரையொருவர் விட்டு விலக இயலா இணைப் பியைபில் ஈடுபட்டிருப்பர். எங்கும் எல்லாவற்றிலும் எக் கணத்திலுஞ் சிவன் தோற்றம் ஒன்றையே கண்டு கொண் டிருப்பர்.

இவர்கள் தியானத்தில் ஈடுபடுகையில் மற்றவர்களுக்குச் சாதாரணமாக ஏற்படும் கேவல சகல நிலைகள் தோன்ற மாட்டா. [கேவலநிலை—ஒன்றுமறியா இருள்நிலை. சகல

நிலை—தான் தேகம் பொறிபுலன் என்பவற்றுடன் இருப்பதாக உணரும் நிலை] இவர்கள் தியானத்தில் தமக்குத் தரிசனமாகுஞ் சிவத்தைத் தம்முயல்வாற் காணப்படும் ஒன்றாக அல்லாமல் அதனருளாற் காட்சியளிப்பதாகவே கண்டு கொண்டிருப்பார்கள். தான் தன் முயல்வால் எதையோ அறிவதாக முனைக்குந் தற்போதம் அவர்களிடத்தில் இருக்காது. அந்தக் கரணங்கள் ஐம்பொறிகளால் வரும் பழக்க வாசனைகளில் அவர்கள் ஈடுபடமாட்டார்கள். தமக்குத் தரிசனமாகுஞ் சிவம் ஒன்றின் சார்பிலேயே மிகப் பரிவு குழைவாயிருப்பர். அந்நிலையில், முன்னெல்லாம் தம்மிற் பிரிந்து காணப்படாச் சிவன் தன்னிருப்புப் புலப்படுமளவிற் பிரிந்து காட்டிப் பிரபஞ்ச பேதமெல்லாந் தன்னின் வேறல்லாதிருக்கக் காட்டி அதேவேளை, அவையெல்லாவற்றுக்குந் தான் வேறான ஒரு தனித்துவப் பொருள் என்பதையுங் காட்டி நிற்கும் விதத்தையும் அறிவர். இவர்கள் தமது மெய்ஞ்ஞான வாளினாலே தமக்குள்ள புண்ணிய பாவத் தொடர்ச்சியை அறுத்தெறிந்து விட்டு, சூரியன் எங்குதித்தாலுந்தான் எமக்கென்ன ? என்றவாறான கவலையுங் கவர்ச்சியுமற்ற மன நிலையிற் சிவநிறைவிற் கலந்தவாறே யிருப்பர். தேகம் நீங்கியதும் வியாபகத் தன்மையராய்ச் சிவநிறைவில் அடங்கி யிருப்பர்.

இந்த ஞான நிஷ்டையாளர்களுக்கு நன்மை தீமைகளின் வித்தியாசந் தோன்றாது. எதிலும் நாட்டங்கிடையாது. ஒழுக்க, தவ, விரத, ஆசிரம நியமங்கள் இல்லை. சித்த விகாரம் புத்தி விகாரங்களில்லை. குணங், குறி, குலம், குலாசார நோக்குகளில்லை. பாலர், பைத்தியக்காரர், பசாசு பிடித்தோர் போலவும் உலாவுவர். ஆனந்த மேலீட்டால் பாடல் ஆடல்களிலும் ஈடுபடுவர். தேச கால திசை வேறுபாட்டு நியதி நியமங்க ளேதுமறியார்கள். விருப்பு வெறுப் பின்றியே எதிலும் ஈடுபடுவர். உணவு, உறக்கம் பட்டினி ஒன்றிலுமே கருத்துவையார். தாம் சுத்தமாயிருப்பது பற்றியோ அசுத்தமா யிருப்பது பற்றியோ அறியார். தற்

செயலாக, நோய் துன்பம் ; ஆசை, வெறுப்பு என்ற சித்த விகாரம் வருவிக்குஞ் சூழ்நிலைக்குட் படுத்தப்பட்டாலுமே, திருநாவுக்கரசர் சுண்ணாம் பறையில் விடப்பட்ட போது இருந்த மாதிரியாகவே, சிவனடியை அகலாமல் தழுவிய வண்ணம் இருப்பர்.

ஞானநிஷ்டை சரிவரக் கைவராத வேளைகளில், அவர்கள் சிவன் எல்லாவற்றிலும் அதேவேளை எல்லாஞ் சிவனிடத்திலும் பிரகாசிக்கும் உண்மை நிலையைத் தியானக் கண்ணால் உற்றறிந்து அந்தக் கரணங்களை அடக்கிக் குரு காட்டிய குறியின் வழி சாதனையி லிறங்கித் துரிய துரியாதீத மயமான நின்மல நிஷ்டையை யடைய முயல்வார்கள். அவ்வகையால் அவர்களுக்குச் சிவ அநுபூதி சுவ அநுபூதியாய்ப் பலிக்கும்.

மேலும், இவர்கள் விழிப்பு நிலையிலிருக்கையிலேயே தம்மை மறந்து சிவனோடு ஒன்றியிருக்கும் பாக்கியசாலிகள். அதனால் சாக்கிரத்தே அதீதத்தைப் புரிந்தவர்கள் என்னும் புகழ்நிலையாளர். தற்செயலாக அரசபதவி வாய்த்திருப்பினும் அழகிய கன்னியரோ டளவளாவும் நிலையில் விடப் பட்டிருப்பினுங் கூட அவர்கள் தாம் சிவனிடத்தில் அழுந்தி யிருக்கும் நிலையின் வழுவார். அதனால் சர்வசங்க நிவர்த்தி— அனைத்துவகைப் பற்றுக்களினதும் விலகுதல்— கைவந்த தபோதனர்கள் எனப்படுவார்கள்.

"இருக்கினும் நிற்கும் போதும் இரங்கிநெஞ்
சழியும் போதும்
பொருக்கென வறங்கும் போதும் பொருந்தியூன்
துய்க்கும் போதும்
முருக்கிதழ்ச் செவ்வா யாரை முயங்கிநெஞ்
சழியும் போதும்
திருக்கனா வுடைய நம்பா சிந்தையுன் பால தாமே"

என அப்பர் சுவாமிகள் தேவாரத்திற் காணப்படும் நிலை போல்வது அவர்கள் நிலை. இவ்வகையிற் சிவனிடத்தில் அழுந்திவிடும் அவருணர்வு திரும்பமீளாது. கடல்நீரிற் சென்று கலந்துவிட்ட ஆற்றுநீர் திரும்ப ஆற்றுநீராய் மீளாமை போன்று அவரும் சிவன் கழலிற் பெறுஞ் செறிவு நிலையி லிருந்து திரும்ப மீளமாட்டார். இந்நிலையில், ஆன்மா சிவன் திருவடியில் ஒன்றி அமைந்து போய்ப் பேரின்பத்தில் நிலைத்திருப்பதே அத்துவித பரமுத்தி நிலையாகும்.



32

'ஓசை தரும் அஞ்செழுத்தை விதிப்படி உச்சரிக்க'

முன் குறித்தவாறான நிலைகளில் ஞானநிஷ்டை கைவரப் பெற்றோர் சிவனடியிற் பொருந்தி நீங்காதிருந்து விடுவர். தற்செயலாக அது வாய்க்கப் பெறாதவர்கள் என் செய்யலாம் என்பது பற்றிய சாதனை விளக்கம் மேல் தொடர்கிறது.

அங்ஙனம் ஞானநிஷ்டை வாய்க்கப் பெறாதோர் மீண்டும் முயன்று அன்பைப் பெருக்கிப் பதிஞானமென்ற திருவரு ளொளியில் தம்மிடத்திற் சிவனைக் கண்டு ஒன்றிக்கொள்ள முயலலாம். அந்நிலையிற் பிரபஞ்ச வாசனை வந்து தாக்கு மானால் அவையெல்லாம் கானல்நீர் போலத் தோன்றி யழியும் நிலையற்ற காரியங்கள் ஆதலைத் திருவருள் துணை கொண்டு ஊன்றியுணர்ந்து வர அதன்மூலம் நிஷ்டை வாய்ப்பு ஓரளவு கைகூடும். அது மேன்மேல் ஸ்திரம் உறும் படியாகச் சிவோஹம் பாவனை பண்ணி (சிவோஹம் பாவனை—சிவ ; அஹம் பாவனை—சிவனாகத் தன்னைத் திருவருளுணர்வாற் பாவிக்கும் தன்மை) ஆற்றல் மிக்கதாகிய ஐந்தெழுத்தை விதிப்படி உச்சரிக்க வேண்டும். அவ்வாறு செய்கையில் அதன் பிரபாவத்தாற் சிவன் உள்ளத் திலே தோன்றிப் பிரபஞ்ச வாசனைகளாய குற்றங்கள் எல்லாம் விலகியோடுமாறு செய்வன் எனக்கூறும் அருணந்தி

சிவாசாரியர் இவ்விளைவுக்கு முக்கிய சாதனம் பதிஞானம் எனக்கொண்டு, பாசஞான பசுஞானங்களின் இலக்கணங் களுக்கெதிர் நிறுத்திப் பதிஞான இலக்கணம் விளக்கு கின்றார். அது வருமாறு :

வேதம், ஸ்மிருதி, புராணம், வைகரிவாக்கு, அசபை வாக்கு என்பவற்றாலும் ஆன்மாவைச் சார்ந்துள்ள பிருதிவி தத்துவ முதல் நாததத்வ மீறாகவுள்ள தத்துவங்களினாலும் உபகரிக்கப்பட்டு உயிரில் நிகழும் ஞானம் பாசஞானம் ஆகும். உயிரின் பந்தநிலைக்காலம் முழுவதும் நிலையாயிருக்கும் ஞானம் இது. உயிர் தனது பக்தநிலை நீங்கித் தன் உணர்வு நிலையில் முன்னேற்றங் கண்டுவரும் ஒரு கட்டத்தில், இத் தத்துவக் கருவிகளெல்லாம் தனக்கு அந்நியமெனக் காண் கையில், அவசர புத்தியால், தனக்கு உள் நின்றுணர்த்திவருஞ் சிவத்தினிருப்பை உணராது, உயிராகிய தானே பிரமம் என நிற்கும் தற்காலிகமான ஒரு கட்டம் இருக்கவே செய்யும். அது பசுஞானம் எனப்படும். முன்னைய பாசஞானம் என்பது ஆன்மா தனக்குத் தத்துவக் கருவிகள் தான் அறிவிக்கின்றன என்றிருக்கும் நிலை. அந்நிலை தத்துவக் கருவிகளுக்கு இன்றியமையாதிருக்குந் தன்னையும், தனக்கு இன்றியமையா திருக்குஞ் சிவனையும் ஆன்மா அறியாதிருந்த நிலை. இப்பசுஞானம் என்பது ஆன்மாவாகிய தானே தன் வலுவாக அறிகிறதாகக் கொள்ளும் நிலை. இந்நிலை தனக்குள்ளா யிருந் தறிவிக்குஞ் சிவனை ஆன்மா காணாத நிலை. இப் பாச ஞானமும் பசுஞானமும் பதியை யறியுந் தகுதியற்றன வாகும். எங்ஙனமெனில் பதியின் முன் பாசம், சூரியன் முன் மின் மினிபோல, மங்கி மறைந்தொழிவதால் பதியியல்பைக் காண்பிக்க அதற்கியலாது. பசுவாகிய ஆன்மாவானது மலத் தின் மயங்கி ஏக தேசப்பட்டு ஒன்றொன்றா யறியும் சுட்டறி வினது. அதனால் நிர்மலமாய் அகண்டவியாபகமாய் உள்ள பதியைப் பசுஞானமும் விளங்க இயலாது. எனவே அகண்ட வியாபகமான பதியை அறிதற்கு, இவ்விரு ஞானமுமல்லாத திருவருள் ஞானம் வேண்டும் அதுவே பதிஞானம் எனப்

படுவது. 'அவனருளாலே அவன்தாள் வணங்கி' —என்ற திருவாசகம் குறிப்பிடும் ஞானம் அது.

அது அவ்வாறாகப் பாடாணவாதிகள், யோகமதத்தார், ஏகான்மவாதிகள் என்போர் இப்பசுஞான நிலையே பிரமத்தை அறிந்து அடைவிக்கும் என்பர். அவருள், பாடாண வாதிகள், ஆன்மா தன் அந்தக்கரணங்கள் கெட்டுப் பாடாணம் (கல்) போன்றிருக்கும் நிலையே முத்தி என்றிருப்பவர். அங்ஙன மாயின் உயிர்கள் வழக்கமாகத் தம் கரணங்கள் கெட்டிருக்கும் மரண நிலை, முட்டைநிலை, விதைநிலை, கருநிலை எல்லாம் அவைகளின் முத்தி நிலை என வரும். இங்ஙனம் அவர்கள் முத்திக் கருத்தே அசம்பவம் ஆதலின் பசுஞானத்தால் முத்தி என்ற அவர்கள் கருத்து மீதில் ஆராய்ச்சிக்கிடமில்லை.

யோக மதத்தார் தன்னிழல் தன் காலடியில் ஒடுங்குதல் போலத் தனது கரணங்கள் தன்னிடத்தில் ஒடுங்குதலே முக்தி என்பர். அங்ஙனேல் கரணங்கள் விரியா தொடுங்கிக் கிடக்கப் பெறும் நிலையினராய் மூர்ச்சித்துக் கிடப்பவர், வாயுத்தம்பணம் பண்ணிக் கொண்டிருப்பவர், விஷமேறிச் செயலிழந்திருப்பவர் எல்லோரும் முத்தியடைந்தவராதல் வேண்டுமே !—இவர்கள் நிலையும் இது வாதலின் இவர்கள் கருத்து மீதிலும் ஆராய்ச்சிக் கிடமில்லை.

ஏகான்ம வாதிகள் என்போர் 'அஹம்பிரஹ்மாஸ்மி' நிலையே முடிவான முக்தி நிலை என்றிருப்போர். நான் பிரமம் ஆகிறேன் என்றே அவர்கள் கொண்டிருப்பதால் பசு ஞானத்தால் முக்தி என்ற இவர்கள் கருத்து மீதிலும் ஆராய்ச்சிக் கிடமில்லை.

இவையெல்லாம் சிலரின் ஊகங்கள் எனக் கணிக்கப்படும் பசுஞான விலாசங்கள் ஆதலே பொருந்தும். இவை போலாது சிவனை உள்ளபடி யறிந்து அவன் திருவடிகளிற் பொருந்த வைக்கும் ஞானமொன்று சுருதியுக்தி அநுபவரீதியாக உண்டு. அதுவே பதிஞானமாம். அதுவே திருவடிஞானம், திருவருள் ஞானம் என்ற பெயர்களாலும் வழங்குவதென அறிதல்

வேண்டும். அப்பதிஞானம் மனவாக்குகளுக் கெட்டாததாய், பேரொளி மயமான திருவடியைக் காட்டுவதாய், அதே வேளை, 'நானார் எனையறியேன்' என்றிருந்த ஆன்மாவின் ஐயமகல ஆன்ம இயல்பையும் ஆன்மாவுக்கே காட்டவல்ல தாய் இருத்தலாற் சிவனையறிவிக்கும் உத்தரவாத முள்ளது அதுவேயாம்.

மேலும், எல்லாவற்றையுங் காணுங்கண், தன்னைக் காணாது. எல்லா விஷயங்களையும் பற்றியறியும் அந்தக் கரணங்கள் தம்மையறியா. இவற்றைச் செலுத்திப் பயன் பெறும் உயிரும் நெடுங்காலந்தன்னையறியாமலே யிருந்தது. பாசஞான பசுஞானங்களின் குறைபாடு இத்தகையது. எல்லாமறிபவனாகிய சிவனே எல்லாவற்றையுந் தான் காணாது கண்டு தன்னையுங் காட்டி உயிரையுங்காட்டி ஞானரூபியாய் நிற்பன் ஆதலால் அந்தச் சிவனை உளத்திற் காணும் ஞானமாகிய பதிஞானத்தாலன்றி உயிரின் பிரபஞ்ச வாசனா தோஷம் நீங்காது, எனப்பதிஞான மேன்மையையும் அதன் உபயோகத் தரத்தையும் எடுத்துணர்த்துவர் சிவா சாரியர். அவர் மேலுந் தொடர்ந்து கூறுவதாவது :—

தேகமும் கருவிகரணங்களும் நானல்ல என்று பாசஞான விமோசன மடையுமளவில் தோன்றும் பசுஞானப் பிடிக்குள் அகப்பட்டு விடாமல் காணவாராதிருக்கும் பர சிவமும் நானல்லவென அநுமித்தறிந்து, சிவன் தன்னிடத்திற் கலப்பினால் ஒன்றாயிருக்கும் உண்மையில் நம்பிக்கை வைத்து மெய்யன்பினோடுஞ் சிவோஹம்பாவனை செய்து வரவேண் டும். பாவனை உறுதிப்படுமளவில் குறித்த மல தோஷங்கள் எல்லாம் விலகி ஆன்மா தூய்மையுறும். 'சோ=ஹமஸ்மி ; 'அஹம்ப்ரஹ்மஸ்யாமி' என வேதங்கள் உரைத்ததும் இப்பாவனையைத்தான் என அறிதல் தகும் என்பது. ஞான நிஷ்டையைப் பெற முயல்வார்க்குத் தேகமும் கருவிகரணங் களும் தானல்லவெனக் காணுங் காட்சியையடுத்து, 'சிவன் நான்' எனப் பாவிக்கும் பாவனை முக்கியமென்பதாக இங்ஙனம் காட்டி இனி இச்சிவோ=ஹம் பாவனையழுத்தத்

தில் நின்று திருவைந்தெழுத்தை உச்சரித்தல் பற்றிக் கூறப் படுகின்றது.

திருவைந்தெழுத்தானது ஆன்மா சிவனுக்குப் பெத்தத் திலுமடிமை முத்தியிலுமடிமை என்ற நிலையை உணர்த்தும் ஒரு மந்திரம். சிவனுருவே ஐந்தெழுத்தா அமைவது. சிவன் திருமேனி பஞ்சாக்கரத் திருமேனி எனல் பிரசித்தம். இவ்விரண் டுண்மைகளையும் நன்கறிதல் வேண்டும். அறிந்து கொண்டு ஐந்தெழுத்தால் அங்க நியாசமுங் கரநியாசமும் பண்ணி அதன் மூலம் தன்னையும் ஐந்தெழுத்து வடிவாகக் கண்டு கொள்ள வேண்டும். பின், சுத்தி பெற்ற தன் ஆன்மாவில் இதயத்தானத்தில் சிவனை ஐந்தெழுத்தாலேயே ஆவாஹித்துத் தாபித்துப் பூசித்து ஐந்தெழுத்தாலேயே அர்ச் சிக்க வேண்டும். அந்தக் கையோடு கையாக நாபித்தானத்தி லிருக்கும் அருட்சக்தியைப் பிராணாயாமத்தாற் பிரகாசிக்கச் செய்து மேனோக்கி எழுப்பிப் புருவநடுவில் அச்சத்தியைச் சேர்த்துத் தியானித்துக் கொள்ள வேண்டும். அதனால் வாய்க்கும் அருளுபகாரத்துடனே அதன் வயமாய் நின்று ஐந்தெழுத்தை விதிப்படி உச்சரிக்க வேண்டும். யதார்த்த பாவனையாக இது நடைபெறுவதன் விளைவாக உயிரிடத்தில் சிவன் தோற்றுவன். தோற்றுகையில் எப்படித் தோற்றுவன் எனில், சூரிய கிரஹணகாலத்தில், சூரியனிடத்திற் கேது தோன்றுவதும் சந்திர கிரஹண காலத்திற் சந்திரனிடத்தில் ராகு தோன்றுவதும் போலவே தோன்றுவன். அன்றி ஆன்மாவுக்கு வேறான ஒரு தனிப் பொருளாகத் தோன்றான்.

இவ்வாறு ஐந்தெழுத் தோதுஞ் சாதனையால் மேற் குறித்த சிவோ=ஹம் பாவனை ஸ்திரமுற்றுத் தன்னிற் சிவனைக் காணும் பேறு கைகூடும். இந்த வாய்ப்பை ஆதாயப்படுத்தி முத்திப் பேற்றையணுகும் உபாயமாக அகப்பூசை புறப்பூசைகளும் நிகழ்தல் பலன்தரும் என்ற நோக்கில் சிவா அவைபற்றிய விளக்கந் தருகின்றார்.

அகப்பூசை அந்தர் யாகம் என்ற பெயரால் வழங்குதல் பெரும்பான்மை. அந்தர்—உள், யாகம்—பூசை. அந்தர்

யாகத்தின் போது, தன்னைச் சார்ந்த தத்துவங்கள் முப்பத்தாறில் முன்னுள்ள முப்பத்து நான்கும் நாபித்தானத்திலிருந்து இருதயம் வரை எழுந்து நிற்கும் ஒரு தாமரையாகப் பாவனை செய்து கொள்ள வேண்டும். அதில் பிருதிவி முதல் கலை ஈறாகவுள்ள தத்துவம் முப்பதும் ஓர் எட்டங்குலத் தண்டு. மாயை என்ற 31ஆம் தத்துவம் தண்டின் நுனியிலுள்ள முடிச்சு. சுத்தவித்தை என்ற 32ஆம் தத்துவம் புறவிதழ். அதைச் சார்ந்து மேலுள்ள அஷ்டவித்யேஸ்வரர் அகவிதழ் 33ஆம் 34ஆம் தத்துவங்களான ஈசுர தத்துவம் சாதக்கிய தத்துவம் என்ற இரண்டும் கேசரங்கள். 35ஆம் தத்துவமான சத்தி தத்துவம் தாமரைப் பொகுட்டு. சிவ தத்துவம் பொகுட்டினுள் இருக்கும் பீஜம். இப்படியாக அமையுந் தாமரையிற் சிவன் மூர்த்திமானாக விளங்குதலைச் சிவோஹம் பாவனையாற் கண்டு கொள்ள வேண்டும். அங்ஙனங் கண்டு கொண்டு பூசைக்கு வேண்டும் கந்த புஷ்ப தூபதீப அபிஷேக நைவேத்யாதிகளையும் பாவனையால் அமைத்து இருதயத் தானத்திற் சிவனைப் பூசிக்க வேண்டும். இவ்வாறு பூசித்துக் கொண்டு சிவனை அவனருளாற் சிந்திக்கவே கண்ணாடியை விளக்க விளக்க ஒளிமிகுதல் போலச் சிவக் காட்சி மிகுந்து உள்ளத்தில் உறையும். மலம் அற்றுப் போகும். இது அகப்பூசை.

இனி, புறப்பூசையும் செய்வதாகில், எவ்வகையிலும் பிற உயிர்களை வருத்திப் பெறாத வகையிற் கிடைக்கும் பாங்கான உதிர்ந்த பூ முதலான பூசைத் திரவியங்களைக் கொண்டு அகப்பூசையின் போது சிவனைத் திருவருளாற் சிந்தித்தவாறே இதிலுஞ் சிந்தித்துப் போற்றி அறம் பாவம் எல்லாஞ் சிவன் பொறுப்பு என விட்டுத் தன்னிழப்பு நிலையில் நிற்க வேண்டும். அத்துடன் சிவ ரூபங்களாகிய குரு லிங்க சங்கமங்களைக் காணில் தமது அகத்திலுள்ள சிவரூபமே இவை என்ற உறுதிப்பாட்டுடன் பணிந்தொழுகி வரவேண்டும். இது மெய்யடியார் பண்பாகும். 'எவரேனுந் தாமாக இலாடத் திட்ட ... ...' என்ற அப்பர் சுவாமிகள் திருத்தாண்டகம் நோக்கத் தகும்.

இவ்வாறான புறப்பூசையும் அகப்பூசைப் பண்பை வலுவுறுத்திச் சிவோ=ஹம் பாவனை நிலையை மென்மேல் ஸ்திரப் படுத்திக் கொண்டிருக்கும். அதன் குளிர்மையோடு சராசரப் பொருள்கள் அனைத்திலுஞ் சிவன் விளங்கக் கண்டு தன்னிருதயத்துப் பொருளான சிவனைத் திருவருள் ஞானமே துணையாகச் சிந்தித்துச் சிந்தித்துப் பூசித்துவரின், தன் உள்ளிருந் தெழுஞ்சிவன், தீயானது தான் பற்றிய இரும்பைத் தன் வண்ணமாக்கி விடுவது போல ஆன்மாவைத் தன் வண்ணமாக்கித் தனது சொரூப இலக்கணமெல்லாம் ஆன்மாவிற் பதித்து வைப்பன்.

ஐந்தெழுத்தை விதிப்படி உச்சரிக்கு முகத்தால் ஆன்மாவிற் சிவோ=ஹம் பாவனை முதிர்ந்து சிவத்துவம் விளையும் பாங்கு இதுவாகும்.



33

அவனிவனாய் நின்றமுறை ஏகனாகி அரன் பணியில் நின்றிடவும் அகலுங் குற்றம்

சிவன் குருவாய் வந்து அத்துவா சுத்தி செய்தபின் ஆன்மா சுத்தான்மா என்ற நிலையை எய்தும். அத்தொடர்பிற் சிவோஹம் பாவனை பண்ணி ஐந்தெழுத்தை விதிப்படியுச்சரித்தலாகிய சாதனையைச் செய்து கொண்டிருக்கச் சிவம் பிரகாசிக்கும் என மேற்கண்டோம். இனி, அந்நிலை வழுவா வண்ணம், ஏகனாகி இறைபணி நிற்றல் என்ற சாதனை நிலை பற்றிய விளக்கம் மேல் தொடர்கிறது.

அத்துவாசுத்தி முடிந்ததன் மேலும் ஆன்மாவுக்கு அதன் உடல் சார்ந்த பிராரத்த கன்மக்குறை இருக்கும். அது சம்பந்தப்பட்ட இன்பதுன்ப அநுபவங்களுந் தலைகாட்டிக் கொண்டிருக்கும் அந்நிலையில் ஆன்மா தான் சுத்தனென்றிருக்கும். அத்தன்மைக்கிணங்க அவ்வின்ப துன்ப உணர்வுகளின் வசப்படாமல் நிற்க வேண்டும் மீளவும் அவற்றின் வசப்பட்டால் தேகத் தொடர்பு முற்றாக நீங்கி முத்தியடையும் பேறு தடைப்படும். அதற்கு உகந்த உபாயம் ஏதெனில், சிவன்வேறு தான்வேறு என்றில்லாமல் ஒட்டி நிற்கும் நிலையாகும். அதற்கு ஏகனாகி நிற்றல் என்று பெயர். இந்த நிலை சிவோஹம் பாவனை என்ற முந்திய நிலையின் அடுத்த கட்ட விருத்தி நிலையாகும். அதைவிட இது செறிவு மிக்கதாயும் இருக்கும். சிவோஹம் பாவனை அழுத்தத்தால் தன்னில் சிவம் பிரகாசிக்கப் பெற நின்ற ஆன்மா தான் அதனோடு ஒட்டி நிற்றல் என்ற வகையில் இவ்விரு நிலைகளின் தொடர்பை மட்டிடலாம்.

சுத்தநிலை எய்துமுன் ஆன்மாவுக்கு நான் என முனைக்கும் அஹங்காரமும், எதனையும் எனது என உரிமை கொள்ளும் மமகாரமும் இருந்தவை. அவற்றுக்குக் காரணமான மலசக்தி, ஆன்மா தன்னோடுடனான சிவனோடு செறிந்து ஒன்றும் நிலைக்குத் தடையாயிருந்தது. அதிர்ஷ்ட வசமாகச் சுத்த நிலை பெறுகையில் அம்மலசக்தி வலி கெட்டமையால் இனி நான் என்ற உணர்வுக்குப் பதில் தான் (சிவன்) எனவும், எனது என்ற உணர்வுக்குப் பதில் தனது (சிவனது) எனவும் இருக்கும் நிலை வாய்த்து விடும். அதே பாணியில், அதுவரை என் செயல் என்றிருந்த நிலை மாறி, தன் செயல் (சிவன் செயல்) என்றிருக்கும் தன்னிழப்பு நிலை உறுதிப்பட்டு விடும்.

"என்செயலா லாவ தியாதொன்றுமில்லை இனித்
தெய்வமே
உன்செய லேயென் றுணரப் பெற்றேன்"

என்றிருக்கும் நிலை அது.

அதாவது நான் எனது என்று உணரும் மனநிலை முற்றக் கெட்டு, தன்னால் நிகழ்வனவும் தனக்குப் பிறரால் நிகழ்வனவும் ஆகிய எல்லாஞ் சிவன் செயல் என்றிருத்தலாம்.

உண்மை நோக்கில் சுத்தநிலை பெறுதற்கு முன்பெல்லாம் ஆன்மா தன் செயலென்றிருந்த தெல்லாஞ் சிவன் செயலே. ஆனால், அது சிவன் ஆன்மாவுக் கறியப்படாமலே தான் அதன் பின்னணியில் நின்று கொண்டு ஆன்மாவின் ஞானேந்திரியம் கன்மேந்திரியங்களின் மூலமாகச் செய்வித்த செயல். அங்ஙனம் செயல்கள் தன் இந்திரியங்களின் மூலம் நடந்ததால் தன் செயலே என்று உரிமை கோரிக்கொண்டிருந்தது அந்நிலையில் ஆன்மா. அன்றி, சிவனே செய்விக்கின்றார் என்ற நிலை அப்போது அதற்கு விளங்க ஏதுவில்லை. அதற்குக்

காரணமாயிருந்த ஆத்மிகச் சூழ்நிலை அத்துவா சுத்திக்குப்பின் மாறிவிட்டமையால் இனி அவ்வுண்மை விளங்குதற்குத் தடை ஏதுமில்லை. முன் இந்திரியங்கள் மூலஞ் செய்வித்துஞ் சிவனே என்ற விளக்கமும் இப்போது உண்டாவதற்குத் தடையில்லை. இவ்விளக்க ஒளியில் எல்லாஞ் சிவன் செயல் எனக் கண்டிருக்கும் இந்த நிலை இறை பணி நிற்றல் எனப்படும்.

இறைவன் ஆன்மாவுக்குத் தான் வேறென்றில்லாமல் தான் ஆன்மாவாகவே (ஆன்மாவுக்குத் தெரியாமல்) நின்றது முன்னைய நிலை, அதற்குச் சமாந்தரமாக இப்போ ஆன்மா இறைவனுக்குத் தான் வேறென்றில்லாமல் தான் உணர்வினால் இறைவனாகவே நிற்கும் நிலை இப்பின்னைய நிலை என இரு நிலைக்கும் ஒப்புமை காட்டியிருக்கிறார் அருணந்தி சிவாசாரியர். 'அவன் இவனாய் நின்ற முறை ஏகனாகி' —என்ற அவர் கூற்றின் விளக்கம் இதுவாகும். 'அவனே தானே ஆகிய அந்நெறி ஏகனாகி இறைபணி நிற்க' என இவ்வுண்மை சிவஞான போதத்திலும் இதே பாணியில் இடம் பெற்றிருக்கக் காணலாம்.

இந்நிலையில் இங்ஙனம் ஆன்மா நிற்கும் பாங்கினால், சிவனும் ஆன்மாவைத் தானாகவே கருதி வைத்துக் கொள்வர் அவ்வகையில், ஆன்மாவால் நிகழ்வதெல்லாம் நேரடியாகத் தன்னால் நிகழ்வதெனவும், அவ்வான்மாவை முன்னிட்டுப் பிறர் செய்வதெல்லாம் தனக்குச் செய்ததெனவும் எடுத்துக் கொள்வர். 'நானல்ல சிவன்', என ஆன்மா தன்னைச் சிவனாக ஒப்பித்து நிற்க, 'ஆன்மாவல்ல நான்' எனச் சிவன் ஏற்று நிற்கும் இந்தப் பரஸ்பர ஒருமைப்பாட்டிலேயே தங்கியுள்ளது இந்த ஏகனாகி இறைபணிநிற்றல் என்பதன் இரகசியம். நாம் ஆரம்பத்திற் கண்டவாறு ஆன்மா தன் பிராரத்த வாயிலான இன்ப துன்பத் தாக்கங்களில் அழுந்தாது விலகி நிற்றற்குத் தகுந்த உபாயம் இது. இதன் மூலம் ஆன்மாவுக்கு மேற்கொண்டு புண்ணிய பாவ வினைவுகள் இல்லை. அதாவது அவை ஆன்மாவைச் சார்வதில்லை. அதற்குப் பதில் அவை

சிவனையே சாரும். அதாவது சிவனது நேர்முகப் பொறுப்பிற் கிடக்கும். இங்ஙனம் ஏகனாகி இறைபணி நிற்பவர் பண்ணும் புண்ணிய பாவங்கள் சிவனைச் சார்வது போல அவரைக் குறித்து மற்றையோர் செய்யும் புண்ணிய பாவங்களும் சிவனையே குறித்துச் செய்தனவாய் முடியும். சுத்த நிலை பெற்ற ஒரு மஹானுக்குச் செய்யும் ஒரு நல்வினை சிவ புண்ணியம். அவருக்குச் செய்த தீவினை சிவ அபராதம் என்பது அந்நோக்கில்தான். இங்ஙனம் இச்சுத்த நிலையாளர்க்குப் புண்ணிய பாவச் சார்பு இல்லையாகவே அவருக்கு மேற்பிறப்பில்லை. சிவன் கழலிற் சார்ந்து முத்தியடைதலே அவர் நிலையாகும்.

ஆன்மா இறைவனுடன் ஏகனாகி இறைபணி நிற்கும் நிலையை இவ்வகையில் விளக்கும் அருணந்தி சிவாசாரியர் மேலுங் கூறுவதாவது :

சுத்தநிலையாளர் தமது பிராரத்த அநுபவங் காரணமாகச் செய்யும் வினை விளைவுகளாய பாவ புண்ணியங்கள் அவர்களைச் சாரமாட்டா சிவனையே சாரும் என்பதன் அர்த்தமென்ன ? அவற்றைச் சிவன் அநுபவிப்பர் என்பதா ? எனின் அன்று. அவை சிவனால் அநுபவிக்கப்படுவது மன்று அவை எவ்விதத்திலும் அநுபவமாகாமல் கழிவனவு மன்று. சிவன் அவற்றைத் தன்பொறுப்பில் ஏற்று அதே சுத்த நிலையாளரைக் கருதி மற்றாரும் ஏதேனும் நன்மை தீமைகள் செய்யுமிடத்து அவர்க்கு நிகழவேண்டும் இன்ப துன்ப அநுபவங்களை மிகுவித்தற்குப் பயன்படுத்துவர். சுத்த மடையா நிலையில் ஒருவர் செய்யும் நல்வினை தீவினைப் பயன்களை ஏற்று அவர்களே அநுபவிக்க விடுஞ் சிவன் சுத்த நிலையாளரின் வினைப்பயன்களை ஏற்று அவர்களுக்கே விடாமல் வேறு வகையில் அவற்றைப் பயன்படுத்துகிறார் என்பதே வேறுபாடு. சுத்த நிலையாளராகிய பெரியாரிடத்தில் இதமாக நடந்துகொள்வார்க்குத் தமது நற்செயற் பலனுடன் அவர்கள் நற்செயற்பலனையுஞ் சேர்த்துப் பெறும்

வாய்ப்புண்டு. அன்றி, முரண்பாடாக நடந்து கொள்வார்க்குத் தமது தீவினைப் பலனுடன் அவர்கள் தீவினைப் பலனையுஞ் சேர்த்துப் பெற்றுக் கொள்ள வேண்டும் நிர்ப்பந்தமுண்டு. 'பெரியாரைப் பிழையாமை' என்ற விஷயத்தைத் திருவள்ளுவர் மிகக் கண்டிப்பாகக் கூறுவதன் காரண மிதுவே.

இனி, சுத்த நிலையாளராய் இறைபணி நிற்போருந் தீவினை செய்வரோ எனில் அவர்கள் தாம் வேண்டிச் செய்வதில்லை. தாம் தமது அன்புப் பரவசத்தில் இறைபணி நிற்றல் சார்பாக ஏதுஞ் செய்கையில் தவிர்க்க முடியா வகையில் இடம் பெறுந் தீவினைகளே அவைகளாயிருக்கும். சண்டேசர் சிவ பூசை செய்கையில் தகப்பனைக் கொல்ல நேர்ந்தது போன்ற தற்காலிகச் செயல்களே அவை. அவர்களைப் பொறுத்த வரையில் அவையும் இறைபணி நிற்றலிலேயே அடங்கும். சண்டேசர் ஏகனாகி இறைபணி நிற்குஞ் சிவ பூசையில் அது நிகழ்ந்ததால் அது பாதகமாயேயில்லாமல் அவருக்குச் சிவபதம் வழங்குஞ் சாதனமாய் அமைந்து விட்டது பிரசித்தம்.

'பாதகத்துக்குப் பரிசு வைத்தானுக்கே பல்லாண்டு
கூறுதுமே
—திருப்பல்லாண்டு
'பாதகமே சோறு பற்றினவா தோணோக்கம்'
—திருவாசகம்

இவ்வகையிற் படிமுறைக் கிரமமாக ஏகனாகி இறைபணி நிற்கும் பாங்கில் உள்ளவர்களே மெய்ஞ்ஞானம் பெற்றவர்கள். அவர்கள் இறைவன் செயலாலன்றி ஏதொன்றிலும் தம் முகாந்திரமாக ஈடுபடுவதில்லை. சிலவேளை திருவருட் செயலாக அவர்கள் ஆடம்பரச் சூழ்நிலையில், அறுபத்து மூவரிற் சேரமான் பெருமாள் நாயனார் போல, பதவி அதிகாரம், லௌகிக போக சாதனங்கள் என்பவற்றோடு கூடிய உயர்ந்த நிலையில் இருந்தாலும் அவற்றினா லீர்க்கப்பட்டுத் தம்நிலை வழுவி மீளவும் பிறவிக்கு ஏதுவாகமாட்டார். தமது ஏகனாகி

இறைபணி நிற்றல் நிலையில் வழுவாதிருந்து முத்திப்பேறே அடைவர். அத்தகைய ஆடம்பரச் சூழ்நிலையிலும் அவர்கள் மாசுபடுத்தப்படாது சுத்த நிலையாளர்களாகவே தொடர்ந்தும் இருத்தலைப் பின்வரும் உதாரணங்கள் மூலம் விளக்குவர் சிவாசாரியர்.

அக்கினியின் சுடுதற் சக்தியை அடக்கி வைத்திருக்கும் வித்தையாகிய அங்கித்தம்பன வித்தையில் வல்லவர்கள் அக்கினிக்குள் கிடந்தாலும் அது அவர்களைத் தகிப்பதில்லை. மந்திர சாதனையால் கருடபாவனை கைவந்தவர்களுக்கு விட மேறினாலும் அது அவர்களை ஒன்றுஞ் செய்வதில்லை. அவைபோல், சிவனோடு ஏகனாகி இறைபணி நிற்கும் நிலை கைவந்தவர்களை லௌகிக அநுபவங்களை விகாரப்படுத்தி விட மாட்டா.

இந்த நிலை அடைந்தவர்கள் மெய்ஞ்ஞானிகள். அவர்கள் லௌகிக இன்பங்களை நாடுவதில்லை. திருவருளால் அவற்றில் அகப்படுத்தப் பட்டாலும் தம் நிலையிற் பிசகார். அவற்றினூடாகவும் அவர்கள் சிவனையே அறிந்தநுபவித் திருப்பார்கள்.

"மாழை யொண்கண் பரவையைத்தந்
தாண்டானை மதியில்லா
ஏழையேன் பிரிந்திருக்கேன் என்னாரு
ரிறைவனையே......"

* * *

"சங்கிலியோ டெனைப் பிணைத்த
தத்துவனைச் சழக்கனேன்
எங்குலக்கப் பிரிந்திருக்கேன்
என்னாரூ ரிறைவனையே"

சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் பாடியருளிய இத்தேவாரங்கள் மெய்ஞ்ஞானிகளின் இவ்விலக்கணத்துக்கு இலக்கியமாய்ப் பொருந்தும் அநுபூதி வாசகங்களாம்.

* * * *

34

சுத்தனாகி ஆன்மா மாயமெலாம் நீங்கியரன் மலரடிக்கீ ழிருப்பன்

மேற் கூறியவாறு ஏகனாகி இறைபணி நிற்கும் ஆன்மா தன் தேகம் விலகுமளவில் மல சம்பந்தமான மயக்கமெல்லாம் நீங்கப் பெற்று இறைவனது மலர் போலுந் திருவடிக்கீழ் இருக்கும். அந்நிலையில் என்றும் ஒரு தன்மையான சிவாநுபவத்தில் தோய்ந்து கொண்டிருப்பன். அது பற்றிய விளக்கம் இனித் தொடர்கிறது.

இந்நிலையில் ஆன்மா தனக்கு வாய்த்துள்ள பதிஞானத்தினால் எவ்விடத்தும் எதனிடத்துஞ் சிவத்தையே பார்த்திருக்கும். உலகத் தோற்றங்களிற் பொருள் நோக்குக் காட்சி அதற்கிருக்காது. இப் பதிஞானம் பரஞானம் எனவும் வழங்கும். இப்படி ஆன்மா சுத்தனாம் நிலை அடையுமுன் இருந்த அதன் அறிவு கருவி ஞானம், வாசக ஞானம், திரிபுடி ஞானம் என்ற வகையில் அடங்கும். கருவி ஞானம் என்பது ஆன்மா தன் பொறி புலன்களாகிய கருவிகளால் உலகியலை அறிந்த அறிவு. இப்பரஞானம் அதற்கு நேரெதிர் உலகியற் பொருள் தோற்றங்களாகிய விடயங்களைப் பாராது விடயங்கள் தோறுமுள்ள சிவத்தையே பார்ப்பதாகும். பார்த்தல் என்பது ஐம்புலன்களால் நிகழும் ஐவகை யுணர்வுகளுக்கும் பொதுநிலைச் சுட்டாக இங்கு கொள்ள வேண்டும். திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் சுண்ணாம்பறையில் இருந்தபோது அவர்க்கு நிகழ்ந்த பரிச உணர்வு சாமானியத்தில் இருக்கக் கூடிய சுண்ணாம்பு வெக்கையுணர்வல்ல. அது 'ஈசன் எந்தை இணையடி நீழல்' எனப்பட்ட சிவ உணர்வாயிருந்தமை இதற்கு உதாரணமாகும். இனி வாசகஞானம் என்பது பதி பசு பாசம் பற்றி வாசித்துத் தெரிந்து கொள்ளும் அறிவும் அதை வாக்கு வல்லமையால் வெளிப்படுத்தும் அறிவுமாகும் அவை முப்பொருள் பற்றிய வாதப் பிரதிவாதங்களால் கலக்கத்தை உண்டு பண்ணிக் கொண்டிருப்பன. அதற்கெதிர் இப் பரஞானமானது கலக்கத்திற்கிடமின்றிச் சாந்த ஸ்வரூபமாய் அமைந்து சிவனை அநுபவத்திற் காணும் ஞானமாம். அதனால் இதற்குத் திருஞானம் என்ற விசேடப் பெயரும் உண்டு. திரிபுடி ஞானமென்பது காண்பான் என்ற ஆன்மாவும் காட்சிப் பொருளான சிவமும் காட்சியாகிய அநுபவமும் என மூன்று பகுதியில் விசாரம் நிகழ்த்தும் ஞானமாம். திரிபுடி — மூன்று பக்கமுள்ளது. அது தமிழில் காண்பான், காட்சி, காட்சிப் பொருள் எனவும் சமஸ்கிருதத்தில் ஞாதிரு, ஞானம், ஞேயம் எனவும் வழங்கும். அதுபோலாது இத்திருஞானம் என்பது குறித்த மூன்றும் வெவ்வேறாகாமல் ஒன்றாய்க் குழைந்து ஒரே அநுபவமாகக் காணும் ஞானமாம். 'ஒன்றாகக் காண்பதுவே காட்சி' என்ற ஔவையார் வாக்கு இவ்வுண்மையையே உணர்த்தும்.

இஃதிவ்வாறாக, சிவசமவாதிகள் என்ற சைவ தத்துவ ஞானப் பிரிவினர் கொள்ளும் முத்திநிலை பற்றிய விளக்கம் விசாரணைக்குள்ளாக வேண்டியதாகின்றது. சுத்தநிலை பெற்ற ஆன்மா இருந்த தேகம் நீங்கியபோது நித்த சுத்த திவ்விய மங்கள ரூபமான ஒரு தேகம் பெற்றுச் சிவலோகத்தில் இருக்கும் ஒருநிலையே முத்திநிலை என்பது அவர்கள் விளக்கம். அது பொருந்தாது. எந்நிலையிலாயினும் தேகம் இருக்கிறதெனில், உயிர்க்கு மல கன்ம சம்பந்தம் இன்னும் உண்டென்றாய்விடும். உயிர் மல கன்ம சம்பந்தத்திலிருந்து முற்றாக விடுபடுதலே முத்தி என்பதற்குப் பொருளாகலின் அவர்கள் கூறுவது ஒரு சிவலோக பதவியாய் இருக்கலாமன்றி

முத்திநிலையாதல் இல்லையாகும். உயிருக்குச் சரீரம் வந்தது மலங் காரணமாக எனத் தெளிவாக அறிந்துள்ளோம். அவ் வகையில் மலம் காரணம்; சரீரம் காரியம். முத்திநிலையில் மலம் நீங்கிவிட்ட தென்கையில் காரணம் ஒழிந்துவிட்ட தாயிற்று. காரணம் ஒழிந்தாற் காரியமும் ஒழிய வேண்டி யதே. ஆதலால், முத்திநிலையிற் சரீரமிருக்குமென்றல் சாலாது. எனக்கூறி அவர்களை மறுக்கும் வகையால் முத்திநிலையில் சரீரம் வருவிப்பதான மாயா மல சம்பந்த மில்லையெனத் தெரிவித்து, மேல் அந்நிலையில், அதற்குக் கன்ம மல ஆணவ மல சம்பந்தங்களுமில்லை என்பதை முறையே விளக்குகின்றார் சிவாசாரியர்.

ஆன்மாவுக்குச் சரீரம் 'வினையின் வந்தது.' 'வினைப் போகமே ஒரு தேகம்' என முன் அறிந்தோம். அவ்வகையில் கன்மமும் தேகம் வருவதற்கு ஒரு காரணமாம். அக்கன்மமும் ஆன்மாவின் ஆணவமல மறைப் பிருந்தமையாலேயே வந்தது. தற்போது (சுத்த நிலையில்) அதற்கெதிர், சிவம் பிரகாசிக்கும் நிலை வாய்த்திருக்கின்றது. அதனால், நெருப்பொளியின் முன் இருள் விலகுவது போல, சிவப்பிரகாசத்தின் முன் கன்மம் விலகியே போகும். மேலும், மந்திர வித்தையினாலே விஷம் அகலுதலும் தேற்றாங்கொட்டையினால் நீர்க்கலங்கல் மாறுதலும் போல ஞானம் பெற்றுச் சிவம் பிரகாசிக்கையிற் கன்மம் அற்றுவிடும் எனவும் அறியலாம். சரீரம் இருக்கு மளவே கன்மம் இருக்க வேண்டியது. இறுதியாகச் சரீரம் விலகியபின் அது இருத்தற் கியைபில்லை யாகும்.

இனி, மாயையுங் கன்மமும் ஆணவங் காரணமாக இறை வனால் உயிர்க்குச் சேர்க்கப்பட்டவை. அதனால் அவை நீங்கலாம். அவை போலாது ஆணவம் உயிரில் இயல்பாகவே யுள்ளதாதலின் அது நீங்குதற் கியைபில்லை. அது அழியு மென்றால் உயிருமழிந்ததாய்விடும். என அச்சந் தெரிவித்து, ஆணவம் அழியாதிருக்க உயிர் பாடாணம் போற் கிடப்பதே முத்தி என்பர் பாடாணவாத சைவர். அவர்கள் அச்சம் ஆதாரமற்றது. செம்பில் இயல்பாகவே உள்ள களிம்பு அதன்

பகையான இரத குளிகைப் பரிசம் பெற்றபோது அழிந்து விடச் செம்பு அழியாதிருப்பது கண்கூடு. அதே யாங்கில் உயிரில் இயல்பாயுள்ள ஆணவமலம் சிவன் திருவடிப் பரிசத் தினால் விலகியே போய்விட உயிர் அழியாதிருக்கும். எனவே ஆணவம் அழிந்தால் உயிரும் அழியும் என்ற அச்சம் வேண் டியதில்லை. என இங்ஙனம் பாடாணவாதிகள் கருத்தை மறுத்ததன்மூலம் ஆன்மாவுக்கு முத்தி நிலையில் ஆணவம் இல்லை என்பதை நிலைநாட்டினார் சிவாசாரியர்.

மேல், தொடர்பு நோக்கி, முத்திநிலை பற்றிப் பேதவாத சைவர் என்போர் கொள்ளும் விளக்கத்தின் பொருந்தாமை யையும் எடுத்துணர்த்தப்படுகின்றது. சுத்தமுற்ற ஆன்மா சிவன் திருவடிகளில் அத்துவிதமாய்க் கலந்து நிற்கும் என வேண்டுவதில்லை. அங்கும் பேதமாகவே யிருக்கும் என்பர் பேதவாத சைவர். அது பொருந்தாது. எங்ஙனமெனில், அத்துவிதமாகக் கலத்தல் இல்லாதபோது ஆணவம் நீங்க வகையில்லை. கண்ணொளியிற் சூரிய ஒளி அத்துவிதமாய்க் கலந்த போதே கண்ணிருள் விலகுதல் பிரசித்தம். அது போல ஞானப் பிரகாசமாகிய திருவடியில் ஆன்மா அத்துவித மாய்க் கலந்த போதே ஆணவம் நீங்கும். எனில், முன் சொன்ன இரதகுளிகை—செம்பு உதாரணத்தின்படி இரத குளிகை செம்பொடு கலக்காமல் வேறாயிருக்கத் தானே அதன்கண் களிம்பு நீங்கிற்று என்ற ஆட்சேபங் கிளம்பும். இரதகுளிகை பரிசிக்கப் பொன்னியல்பு பிரகாசித்தல் போல திருவடிப் பரிசம் ஏற்பட ஞானம் பிரகாசிக்கும் என்ற அள வுக்கே அவ்வுதாரணங் காட்டப்பட்டது என அந்த ஆட்சே பத்தைத் தவிர்த்துக் கொள்ளலாம். என விளக்குஞ் சிவா சாரியர் இனி, முத்திநிலையில் மும்மலங்களுமில்லை என்பதை ஒரே உவமையால் விளக்குதல் காணலாம்.

நெல்லில் தவிடு முளை உமி என்ற மூன்றும் அநாதி யாகவே உள்ளவை. அரிசி அரிசியாகப் பிரிக்கப்பட் டொழி கையில் அவை மூன்றும் அதனிடத்தில் இல்லை. அந்த அரிசி மேல், முளை கொள்ளுமாறில்லை. முத்தி நிலை பெற்ற உயி

ரிடத்தில், குறித்த தவிடு முளை உமிகளுக்குச் சமான மான மாயை, கன்மம், ஆணவம் மூன்றும் இல்லையாகும். ஆனால், குற்றப்பட்டு அரிசியான நெல்லில்தான் தவிடு முளை உமிகள் இல்லை. ஏனைய நெல்லில் அவை இருந்தே தீரும். அதுபோல, சுத்த நிலையெய்தி முத்தியடைந்த உயிரிடத்தில் தான் மாயை, கன்ம, ஆணவங்களில்லை. ஏனையுயிர்களிடத்தில் அவை இருந்தே தீரும். அதனால் மும்மலமும் அநாதி என்ற கொள்கைக்கும் அழிவில்லையாம்.

உயிரின் முத்திநிலை பற்றிய விளக்கம் இங்ஙனம் நிறைவுறுகின்றது.

* * *

35

கண்ணுக் குயிர் காட்டிக் கண்டிடுமா போல ஈசனுயிர்க்குக் காட்டிக் கண்டிடுவன்

மேற்கண்டவாறு பரமுத்தி நிலையில் சிவன் திருவடிகளில் அத்துவிதமாகக் கலந்து நிற்கும் ஆன்மாவுக்குச் சிவன் கொடுக்கும் அநுபவம் சிவாநுபவம் அல்லது சிவாநுபூதி எனப்படும். அச்சிவாநுபூதியைச் சிவன் ஆன்மாவுக்கு எவ்வாறு கொடுப்பன் என்பதை விளக்குகின்றது இப்பகுதி.

பெத்த நிலையிலுஞ்சரி முத்தி நிலையிலுஞ்சரி சிவனுடைய உபகாரமில்லாமல் ஆன்மா ஒன்றையும் அறிதலோ அநுபவித்தலோ இல்லை. பெத்த நிலையிற் சிவன்தான் நேர் தோன்றாது ஆன்மாவின் கருவி கரணங்களைப் பின்னின்றியக்குதல் மூலம் அதற்கு அறிவு அநுபவங்களை நிகழ்த்துவன். பிறகு முத்தி நிலையில் அங்ஙனமாய கருவி கரணச் சார்பில்லாமலே அறிவநுபவங்கள் நிகழுமாறு சிவன் ஆன்மாவில் நேராகப் புகுந்து கலந்து நின்று கொண்டே அதற்கு அறிவநுபவங்களை ஆக்குவன். அவ்வகையில் வாய்க்கும் அறிவநுபவம் முழுவதுஞ் சிவாநுபவம் ஆகும்.

இங்ஙனம் ஆன்மாக்கள் அறிவநுபவ முகப்படும்போது சிவனை இன்றியமையாதிருத்தல் எது போலுமெனில் எழுத்துக்கள் அகரத்தை இன்றி இயங்க முடியாதிருத்தல் போலாம். சிவன் உயிரிடத்திற் கலந்து நின்றுணர்த்துதல் எதுபோலு

மெனின் உயிரறிவு கண்ணொளியிற் கலந்து நின்று கண்ணுக்குப் பொருளைக் காட்டித் தானுங் கண்டு கொள்ளுதல் போலாம். அங்ஙனமாயின் கண்ணுக்குக் காட்டுவதொன்றை உயிர் தானுங் காண நேர்வது போல உயிருக்குக் காட்டுவதொன்றைச் சிவன் தானுங் காண வருமோ எனில் காணத் தான் வரும். ஆனால், உயிர் காண்பது கண்ணுக்காகவன்று; தனக்காக. சிவன் காண்பது தனக்காகவல்ல உயிருக்காக. சிவன் காணாமல் உயிர் காண முடியாது என்ற அளவுக்குச் செறிவானது இவ்விரு பகுதியுங் கலந்திருக்கும் உறவின் செறிவு நிலை. இது 'காட்டிக் காணுதல்' என்ற சிவன் உபகாரமாகக் குறிக்கப்படும் இவ்வுபகாரத்தை நிகழ்த்திக் கொண்டு சிவன் சுத்த ஆன்மாக்களின் உள் புறம் என்ற வேறுபாடின்றி எங்குமாய் நிற்கும் இயல்பையும் அவ்வான்மாக்களுக்குத் தோற்றுவித்துக் கொண்டிருப்பன். சிவன் எங்கும் நிற்பவனாம் பட்சத்தில் அவனை எல்லோருங் காண வேண்டுமே என்ற ஆசங்கைக் கிடமில்லை. சூரியன் எங்குமாய் நின்ற போதுங் கண்ணில்லார் காண்பதில்லை. கண்ணில்லார்க்குச் சூரியப் பிரகாசம் புகுந்து தன்னைக் காட்டுதற்குகந்த சூழ்நிலையில்லை. அது போலவே சுத்த ஆன்மாக்களல்லாதாரிடத்திற் சிவப்பிரபை புகுந்து தன்னைக் காட்டுதற்கு உகந்த சூழ்நிலையில்லை. சுத்தான்மாக்களிடத்தில் அதற்காம் வாய்ப்பிருத்தலால் சிவனது திருவடிகளிற் சேர்ந்து நிற்கும் அவர்களே காண வல்லவர் ஆகின்றார்கள். அவர்களுக்குச் சிவன் தன்னைக் காட்டும் அந்தக் கண் ஞானக்கண் என்றும் அருட்கண் என்றும் கூறப்படும். அக்கண்ணில் சிவன் சோதிக்குட் சோதியாய்த் தோன்றிடுவன்.

இங்ஙனம் சிவன் உயிர்க்குயிராய்க் கலந்து சோதிக்குட் சோதியாய்த் தோன்ற அதனை உயிர் சிவன் திருவடிகளில் அத்துவிதமாய்க் கலந்து நின்று காண்பதே சிவானுபவக் காட்சி என்பதில் மனம் பொருந்தாத சிலர் இதை வேறு விதமாகக் கூறுவர். சிவன் திருவடியில் உயிர் கலந்ததெனில் சிவனுக்கு விகாரம் நேர்ந்து விடுமே! என்ற அச்சம் அவர்களுக்கு. அக்

காரணத்தால் அவர் சிவ அவிகாரவாத சைவர் எனப்படுவர். அதனால், வெயில் வெப்பமுற்றவன் மரநிழலை அணைந்து நிற்றல் போல சுத்தான்மா சிவனை அணைந்து நிற்றலாற் பெறுஞ் சுகமே முத்தியநுபவம் என்பர். இதில் சென்றணைபவன் எனப்பட்ட மனிதன் சேதனன், அவனால் அணையப்படுவதென்ற நிழல் அசேதனம். சிவனைச் சிவன் அணையும் விஷயத்தில் இருவருஞ் சேதனர். அதனால் அவ்வுதாரணஞ் செல்லாதெனக் காட்டி அவர் கருத்தை மறுப்பர் சிவாசாரியர்.

இனி, உயிர் கெட்டபின் அணைந்து ஒன்றாம் என்பர் அவருள் ஒருசாரார். கெட்டதெனில் பின் அணைதல் எங்ஙனம்? என அதுவும் மறுக்கப்படும். கெட்டு அணைந்து பின் நிற்கும் என்பர் பரிணாமவாதிகள். பின் நிற்கும் என்றால் முன் கெட்டது. முன் கெட்டதென்பதில் அர்த்தமில்லை என அவரும் மறுக்கப்படுவர். அணைந்த பின் கெடும் என்பர் மற்றொரு சாரார். தானாக அணைந்தது பின் கெடுதற்குக் காரணமென்ன? கேடற்றது உயிர் என்ற 'சத்' இலக்கணத்துக்கு அது முரணாகுமே! அன்றியும், கெட்டதெனில் முத்திப் பயன் கொள்ள ஆள் ஆர்? என்பனவற்றால் அவர் கருத்தும் மறுக்கப்படும்.

மேலும் ஐக்கிய வாத சைவரென்போர், நீரும் நீருஞ் சேர்வது போல உயிராகிய அறிவும் சிவமாகிய அறிவும் சேர்வதே முத்தியிலக்ஷணமென்பர். அங்ஙனேல், சேருதற்குமுன் இரு பகுதி நீரும் ஒரே தன்மையா யிருந்ததுபோல், சேரும் முன், உயிருஞ் சிவமும் ஒரே தன்மையா யிருந்திருக்க வேண்டுமே! என்பதனால் அதுவும் மறுக்கப்படும்.

இன்னும், சிவசம வாதிகள் என்போர் முத்தி நிலையில் உயிர் சிவனோடு சரிநிகர் சமானம் என்ற கொள்கையுடையர். செம்பு இரத குளிகையினாற் களிம்பு நீங்கிப் பொன்னாய் மற்றைப் பொன்னுடன் சமதன்மையா யிருப்பது போல உயிர் மலநீக்கத்திற் சமதன்மையாய்ச் சிவனுடன் கூடும். அந்நிலையிற் சிவனது ஐந்தொழில் உயிருக்குமுண்டு என்பது

அவர் விளக்கம். அவர் கூற்றில் உயிர் செம்பையொத்த தெனல் சரி. சிவம் பொன்னையொத்ததெனல் தவறு. சிவன் இரத குளிகையை ஒப்பதாகக் கொள்வதே நேர். ஏனெனில் செம்பிற் களிம்பை நீக்குவது இரதகுளிகை ஆதல் போல உயிரில் மலதோஷத்தைக் கெடுப்பவன் சிவன் ஆதலால், உண்மை நோக்கில், பொன், சிவன் திருவடி தரும் இன்பத் திற்கு ஒப்பாகலாம். ஏனெனில், செம்பாயிருந்து மாறிய பொன், பொன்னோடு சேரும் என்பதற்கு, மலசம்பந்தமுள்ள பசுவாயிருந்து மலம் நீங்கிய ஆன்மா திருவடியின்பத்தைச் சேர்தல் என்பதே பொருத்தமாம். ஆதலினால், இனி இவ் விளக்கத்தின் சார்பில், பின்வரும் உண்மைகளும் விளங்கிக் கொளற் பாலனவாகும்.

1. இரத குளிகை பொன்னாதல் இல்லையாதல் போலச் சிவன் திருவடியின்பம் அநுபவித்தலும் இல்லை யாகும்.

2. இரத குளிகையாற் பொன்னான செம்பு தான் இரத குளிகையாய் அதன் தொழில் செய்தலும் இல்லை.

3. மலம் நீங்கிய ஆன்மா சிவனொடு சமமாய் ஐந்தொழி லியற்றல் இல்லை.

4. சிவனே ஐந்தொழிற்குரியவன். ஆன்மா திருவடி யின்பமாகிய சிவாநுபவப் பேற்றுக்கு மட்டுமே யுரியது.

மேலும், ஐக்கியவாதிகள், உயிருஞ் சித்து, சிவனுஞ் சித்து. அக்காரணத்தால் முத்தியில் இரண்டும் ஒன்றாய் ஐக்கியமாய் விடுதல் பொருந்தும் என்பர். சிவசமவாதிகள் என்போர் அதே காரணத்தால் அங்கு இரண்டுஞ் சமமாய் வேறு வேறிருத்தல் கூடும் என்பர். அது பொருந்தாது. இரண்டுஞ் சித்தென்பது பேரளவிற்குச் சரி. ஆனால் அவற்றின் அந்தரங்க இயல்பைப் பொறுத்தமட்டிற் சரியாகாது. அந்தரங்க இயல்பில் வேறுபாடுகள் உள.

வேறுபாடு

	சிவசித்து	ஆன்மசித்து
1.	அருள் வழங்குஞ் சித்து	அருளை ஏற்குஞ் சித்து.
2.	பிறப்பு, இறப்பு, போகம், மோக்ஷம் என்பவற்றை ஆக்குஞ் சித்து	பிறப்பு, இறப்பு, போகம், மோக்ஷம் என்பவற்றில் அழுந் துஞ் சித்து.
3.	தானே அறியுஞ் சித்து	அறிவித்தால் அறியுஞ் சித்து.

இங்ஙனஞ் சித்தாதல் தன்மையில் வேறுபாடிருத்தலால் சிவனுஞ் சிவனும் சித்தென்ற காரணத்தால் முத்தி நிலையில் ஒத்து ஒன்றாமெனல் சாலாது. அன்றியும் புத்தியையுஞ் சில போது சித்து எனக் கூறுதல் வழக்க மென்பதற்காகப் புத்தியும் உயிரும் ஒத்து ஒன்றாமெனற்கில்லை. அவ்விரண்டும் வேறு வேறாதல் வெளிப்படை. உயிரின் பிரபாவத்தின்முன் புத்தி சித்தென்னும் நிலைக்குப் பொருந்தாது. அதுபோலவே சிவத்தின் மஹிமைக்கு முன் சீவன் சித்தென்னும் நிலைக்குப் பொருந்தாதாகும்.

இங்ஙனம் முத்திநிலை பற்றிக் கருத்து வேறுபாடுடைய எல்லாரதுங் கொள்கைகளையும் மறுத்த அருணந்தி சிவா சாரியர் உண்மையில் அத்துவிதப் பரமுத்தி நிலை எவ்வாறி ருக்கும் என்பதை ஆறு உவமைகள் மூலம் விளக்குவாராய் அதன் சகல பாவங்களும் ஒருங்கு புலப்பட வெளிப்படுத்து கின்றார். அது வருமாறு :

காந்தம் இரும்பைத் தன்வசமாக்கி அதனோடு இயைந்து நிற்றல் போல உயிரைத் தன்வசமாக்கி அதனுடன் இயைந்து நின்றும்,

தீயானது தன்கண் அடைந்த இரும்பைத் தன் வண்ண மாக்கி நிற்றல் போல உயிரைத் தன் வண்ணமாக்கி நின்றும்,

நெருப்பானது விறகினுட் சூக்குமமாயிருந்த தீயை வெளிப்படுத்தி விறகாமியல்பை அழித்துத் தானேயாக்கி நிற்றல்போல, உயிரினது மலத்தை நீக்கி அதன் பசுத்துவத்தை அழித்துத் தானேயாக்கி நின்றும்,

நீர் உப்பைக் கரைத்துத் தன்னுட் கலப்பித்துக் கொள்வது போல் உயிரைத் தன் வியாபகத்துளடங்கக் கலப்பித்து நின்றும்,

செம்பைக் களிம்பு நீக்கிய இரத குளிகை பின்னும் பொன்னியல்பை வேறு தோன்றக் காட்டாது தன்னுள்ளடக்கி நிற்குமாறு போல உயிரின் மலமெலாம் நீக்கிய பின்னும் உயிரை வேறு தோன்றக் காட்டாது தன்னுள்ளடக்கி நின்றும்,

கருப்பஞ்சாறு முதலிய சுவைத் திரவங்களெல்லாம் ஒன்றாய்க் கலந்த வழியுளதாஞ் சுவை இது இன்னதெனப் பிரித்தறியத் தக்கதாய் இல்லாமை போல உயிரிற் கலந்தவிடத்து மேற்கண்ட ஐவகையியல்புகளும் பகுத்தறிய வாராதபடி ஒரே ஆனந்தமயமாய் நின்றும்,

சிவன் முத்தி நிலையில் உயிர்க்குச் சிவாநுபூதி யின்பம் அருளுவன்.

*   *   *

அடிக் குறிப்புகள் :

1. சிவன் காணாமல் உயிர் காணுதல் இயலாது என்பது சைவ சித்தாந்த உயர்மட்ட இரகசியங்களிலொன்று. இவ்விரகசியமறிந்தோர் சிவனிடம் பின்வருமாறு வேண்டிக் கொண்ட வேண்டுதல்கள் பிரசித்தமானவை.

1. 'வெளிவளர் தெய்வக் கூத்துகந்தாயைத்
தொண்டனேன் விளம்புமா விளம்பே'

2. 'படரொளி பரப்பிப் பரந்து நின்றாயைத்
தொண்டனேன் பணியுமா பணியே'

3. 'கற்பமா யுலகா யல்லை யானாயைத்
தொண்டனேன் கருதுமா கருதே'

4. 'ஒருமையிற் பலபுக் குருவி நின்றாயைத்
தொண்டனேன் உரைக்குமா றுரையே'

5. 'ஞாலமே தமியேன் நற்றவத்தாயைத்
தொண்டனேன் நணுகுமா நணுகே'

6. 'ஏறணி கொடியெம் மீசனே யுன்னைத்
தொண்டனேன் இசையுமா றிசையே'

7. உனகழலினையென் நெஞ்சினு ளினிதாத்
தொண்டனேன் நுகருமா நுகரே'

8. 'புறஞ்சமண் புத்தப் பொய்கள் கண்டாயைத்
தொண்டனேன் புணருமா புணரே'

9. 'சொக்கனே யெவர்க்குந் தொடர்வரியாயைத்
தொண்டனேன் தொடருமா தொடரே'

10. 'விடங்கொள் கண்டத்தெம் விடங்கனே யுன்னைத்
தொண்டனேன் விரும்புமா விரும்பே'

11. 'நிறைதரு கருணாநிலையமே யுன்னைத்
தொண்டனேன் நினையுமா நினையே'

—திருவிசைப்பா பதிகம் 1.—திருமாளிகைத் தேவர்.

2. ஆன்மாவின் சிவன் சோதிக்குட் சோதியாய்த் தோன்றுதல்.

"இடர்கெடுத் தென்னை யாண்டுகொண் டென்னுள்
இருட்பிழம் பறவெறிந் தெழுந்த
சுடரொளி விளக்கி னுள்ளொளி விளங்குந்
தூயநற் சோதியுட் சோதி"

— திருவிசைப்பா, பதிகம் 1. பாடல் 2

3. "ஈர்த்தென்னை யாட்கொண்ட எந்தைபெருமானே"

— சிவபுராணம்

4. "அல்லிக் கமலத் தயனும் மாலும்
அல்லாதவரும் அமரர் கோவுஞ்
சொல்லிப் பரவும் நாமத் தானைச்
சொல்லற் கரிய சுடர்விளக்கை
நெல்லிக் கனியைத் தேனைப் பாலை
நிறையின் னமுதை அமுதின் சுவையைப்
புல்லிப் புணர்வ தென்று கொலோவென்
பொல்லா மணியைப் புணர்ந்தே"

— திருவாசகம், புணர்ச்சிப் பத்து 4.

* * * *

36

'திங்கள் முடியாரடியார் அடியோமென்று திரிந்திடுவர் சிவஞானச் செய்தியுடையோரே'

மேற்கூறியவாறு உடல் நீங்கியதும் சிவன் பாதங்களில் இரண்டறக் கலந்து சிவாநுபூதி பெறும் மெய்ஞ்ஞானிகள் அத் தகுதி பெற்ற பின்னும் உடலோடு சிலகாலம் இருப்பதுண்டு. அந்நிலையிலும் அவர்கள் முக்த ஆன்மாக்களே. அதாவது முக்தி நிலையில் இருப்பவர்களாகக் கணிக்கப்படும். ஆன்மாக் களேயாவர். அதாவது, அவர்கள் தேகப்பற்று முதலிய பந்தங்களிலிருந்து விடுபட்டவர்களே. ஆனால், இருந்த உடலோடு சீவித்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள். அக்காரணத் தினால் அவர்கள் ஜீவன் முக்தர்கள் எனப்படுவர். ஜீவன்—வாழ்ந்து கொண்டிருக்கிற முக்தர்கள்—தேகாதிப் பற்றுக்களி லிருந்து விடுபட்டவர்கள். இவர்கள் சீவித்துக் கொண்டிருக் கிறார்களாயினும் நம்மவர் போலன்றி எல்லாவற்றிலுஞ் சிவத் தையே கண்டு கொண்டிருப்பவர்கள். சிவாநுபூதியில் அமைந் திருப்பவர்கள். எனினும், உடல் இருப்பதன் சார்பில் அநாதி தொட்டு உயிர் மலங்களோடு பழகியதன் காரணமான சில உணர்வுகள் மீளவும் இவர்களிடத்தில் தலைகாட்டுதல் கூடும். இவை தலைக்காட்டுதலை வாசனா மலத்தாக்கம் என்றும் பழக்க வாசனை என்றுங் குறிப்பிடுவர்.[1] இவற்றின் தாக்கத்தில் அகப்படாமல் விலகிக் கொள்ளும் உபாயமாக

மூன்று விஷயங்களை இவர்கள் விதியாகக் கைக்கொள்ள வேண்டும். அம்மூன்றனையும் பற்றி அருணந்தி சிவாசாரியார் தரும் விளக்கம் மேல் தொடர்கிறது.

குறித்த மூன்றில் ஒன்று அவர்கள் தாம் சிவனடியார் என்றிருத்தல்.[2] சிவனடியார் என்றிருத்தலாவது சிவவேடத்தைச் சிவனாகவே கண்டு அவ்வேடமுடையார்க்குத் தாம் அடிமைப் பணி செய்தொழுகுதலும், சிவப் பணிக்கன்றி வேறெதற்கும் விரும்பாமையும் சிவனாணைக்கன்றி வேறெதற்கும் அஞ்சாமையும்[3] சதாசிவனை நினைந்து நினைந்து உருகும் மெய்யன்பு விலாசமும்[4] சிவவேடமாகிய விபூதி உருத்திராக்கம் கற்றைச்சடை என்பவற்றை ஆராமையோடு தாங்குதலும் என்ற நிலைகளைத் தமது பிரத்தியேக நடைமுறைப் பண்புகளாகக் கொண்டிருத்தல் ஆகும். சிவனடியார்களை இவர்கள் எவ்வளவு மேன்மையாகக் கருதுகிறார்களோ அவ்வளவுக்கு இவர்களிடத்தில் தாழ்மை என்ற பண்பு பிரதிபலித்தல் ஒரு விசேட அம்சமாயிருககும். இவர்கள் அடியார்க்கடியோம் என்றிருப்பார்கள்[5] எனக் குறிப்பிடுதல் மூலம் இவர்களின் தாழ்மை விசேடம் தெரிவிக்கப்படுதல் வழக்கம்.

சிவனடியாரிடத்து அன்புடைமை என்ற ஒன்றே அன்புடைமை என்ற பண்புக்குச் சரியான அறிகுறியாம். அது கைவரப் பெறாதவர்கள் சிவனிடத்து அன்புடையரோ என்பதும் பிற உயிர்களிடத்து அன்புடையரோ என்பதும் தமக்கே தாம் அன்புடையரோ என்பதுஞ் சந்தேகமே. அவ்வத் துறைகளிலும் அவர்க்கு அன்பில்லை என்றே கூறுகிறார் அருணந்தி சிவாசாரியார். இத்தகைய மேன்மைக்குரிய அவ்வன்பினால் ஜீவன் முக்தர்கள் சிவனடியார்களைக் கண்டால் உடலும் உளமுங் கூசக் கூச வணங்குவார்கள்.[6] அவர்க்கு வேண்டுவன வெல்லாம் தமக்கு வேண்டுவன என்று கொள்ளும் உணர்வுத் துடிப்புடன் பணியாற்றுவார்கள். ஆனந்த பரவசம் மேலிட்டுக் கூத்துமாடுவார்கள் என இங்ஙனம் விமர்சிக்குஞ் சிவாசாரியார் சிவனடியார் பால் அவ்வளவுக்கொரு மகிமை யமைந்ததற்காம் யதார்த்தமான காரணங்களையும் விளக்குகிறார்.

அவர்கள் திருவேடம் யதார்த்தத்தில் அவர்களாற் சமைத்துக் கொள்ளப்பட்ட ஒன்றன்று. சிவனே தன் வேடத்தை அவர்க்கு வழங்கியுள்ளான். ஆதலால், அவ் வேடமே சாக்ஷாத் சிவனுருவாம். மற்றையுயிர்களிடத்திற் பாலில் நெய் போல் புலப்படா நிலையில் இருக்குஞ் சிவன் அவர்களிடத்தில் தயிரில் நெய் போன்ற புலப்படும் நிலையில் விளங்கியிருப்பன். அவர்களும் 'சிவோஹம்' பாவனையில் வழுவாதிருக்கிறார்கள். அருட்குறிப்பின் வழி நின்று சிவனைச் சதா இருதயத்திற் கண்டு பூசித்த வண்ணமே யிருக்கிறார்கள். ஒரோவோர்கால் அதனையும் மறந்து தம்மை முற்றாயிழந்து சிவமேயாய் இருந்து விடுகிறார்கள். ஆதலால் அவர் மஹிமை சிவன் மஹிமை இரண்டுக்கும் பேதமேயில்லை என்பது அவர் தரும் விளக்கம்.[7]

ஜீவன் முக்தர்களுக்காம் மூவகை விதிகளில் ஒன்றாகிய சிவனடியாரைச் சிவனெனவே கண்டு தொழல் என்ற விதியை இங்ஙனம் விளக்குஞ் சிவாசாரியார் மேல் சிவலிங்கத்தை அவர்கள் சிவனெனவே கண்டு வழிபடுதல் என்ற விதியை விளக்குகின்றார்.

திருக்கோயிலில் இருக்கும் இலிங்கத் திருமேனியை முன்னிட்டு நிகழும் வழிபாடு வழிபடுவோர் தன்மையைப் பொறுத்துச் சாமானியமாக மூன்று வகையில் அமைகிறது. இலிங்கத்திற் சிவனை அங்க அவயவ சகிதமான உருவமாகவே பாவித்து வழிபடுவர் சரியையாளர். மந்திர நியாசம், அத்துவ நியாசம், ஆவாஹன ஸ்தாபன சந்நிரோதன சந்நிதானம் முதலியவற்றால் சிவனை அருவுருவமாக இலிங்கத்திற் பாவனையாற் கண்டு வழிபடுகிறார்கள் கிரியையாளர். எங்கும் அருவமாயிருந்து கொண்டிருக்கும் நிலையில் தன்னிடத்திலுஞ் சிவன் அருவமாயிருக்கப் பாவனையாற் கண்டு வழிபடும் முறையில் திருக்கோயிற் சிவலிங்கத்தைத் தரிசிக்கை

பிலும் அருவமாகவே வழிபடுகிறார்கள் யோக நெறியாளர். எவ்வகை வழிபாட்டினர்க்கும் அவ்வவ் வழிபாட்டிற்காம் பலன் இருந்தே தீர்கிறது. சரியையாளர்க்குச் சிவன் தோன்றாமல் நின்று அருள் செய்வான். சரியையாளர்க்கு அவர் பெரிதுங் கையாளும் மந்திர சக்தி வடிவாய் நின்று அருள்செய்வான். யோகியர்க்கு, விறகில் அருவாய் நிற்கும் அக்கினி, கடைந்தக்கால் வெளிப்படுவது போன்று[8] நின்றருள் செய்வான். ஆனால், அதே இலிங்கத் திருமேனியையே இவர்கள் போற்பாவனையினா லல்லாமல் திருவருட் கண்ணால் யதார்த்தமான சச்சிதானந்த பரசிவ ரூபமாகக் கண்டு வழிபடுபவர்கள் ஜீவன் முக்தர்கள். அவர்களுக்குச் சிவனருளும் வகையும் பிரத்தியேகமானது. பசுவின் உடலில் எங்குந் தோன்றாதிருந்த பால் அது கன்றை நினைகையில் எவ்வகையிலோ உருப்பட்டு வந்து மடியில் முட்டி முலைக் கண்கள் வழியாற் பெருகுவது போன்று சிவன் இலிங்கத்தே தோன்றி அருள் செய்வான்.

[இவ்வகையில் ஜீவன் முத்தர்களுக்குப் பிரத்தியேகமாக அருள் செய்யும் பாங்கினாலேயே பக்தவச்சலன் எனப் பெயர் உளதாயிற்று. வத்ச—கன்று. வத்சல—கன்றின் பாலெழும் பரிவு. பக்தவத்சல—பக்தர்மீது, பசு கன்றுக்குப் பரிந்தாற் போலும் பரிவுள்ளவன்.]

இங்ஙனம் இலிங்கத்தைச் சிவனெனவே கண்டு வழி படுதல் பற்றி விளக்கி மேல் ஜீவன் முக்தர் குருவே சிவமாகக் கண்டு வழிபடும் விதிபற்றி விளக்கப்படுகின்றது.

சைவ சாதனை சரியை கிரியை யோகம் ஞானம் என நால்வகையா யுள்ளது. இவற்றில் முன்னைய மூன்றுக்கும் ஓரளவில் இடந்தந்து அவற்றின் முழுமையான பலன் விளைவாய் உள்ளது ஞானம். உயிரில் திருவருள் நேரிற் பிரகாசிக்க வைத்து உயிரை அதன் வழி நிற்கப் பண்ணுவது ஞானமே. ஆதலால் இந்த ஞானத்துக்கு அதிகாரியா யுள்ளவர் குறித்த நால்வகைக்குமே அதிகாரியாவர். அந்நோக்கில் ஞான

குருவின் மகிமை மேலாகப் போற்றல் பெறும். மந்திரம், மருந்து, இரதகுளிகை, யோகசித்தி என்பன ஏதுவாக கலை ஞானம், திரிகாலஞானம், அணிமாதிஞானம் எல்லாம் பெறலாம். ஆனால், ஆன்மாவுக்கு அறுதியானதும் இறுதியானதுமான திருவடி ஞானம்—சிவன் திருவடியில் உயிர் அத்துவிதக் கலப்புறுதற்கு ஏதுவான ஞானம்—குரு ஒருவரால் தான் வாய்க்கக் கூடும். ஞானகுருவின் முக்கியத்துவம் இதில் தங்கியுள்ளது. ஆதலால், ஜீவன் முக்தர்களாயுள்ளோர் தமது ஞானகுருவை, பரப்பிரமம் அவரே, பரசிவன் அவரே, பரஞான வடிவும் அவரே, பராபரனும் அவரே, சிவலக்ஷணங்களெல்லாம் திரண்ட வடிவும் அவரே என்ற முழுமையான நம்பிக்கையுடன் மனம் வாக்கு காயம் மூன்றினாலும் போற்றுவர். அத்தகு வழிபாட்டின் மூலம் ஞானகுரு தானே சிவனாய் நின்று கோழி முட்டையைப் பரிசித்துத் தன்வண்ணமான குஞ்சை ஆக்குதல் போலவும் ஆமை மீன் என்பன முறையே நினைந்தும் பார்த்தும் தத்தமைபோற் குஞ்சுகளை ஆக்குதல் போலவும் குருசீஷனைப் பரிசித்தும், நினைந்தும், பார்த்தும் அவனைச் சிவமாக்குவர். சிவமே குரு. ஆதலால் அது தவறாது.

அடிக்குறிப்புகள் :

1. ''எழுது பாவைநல் லார்திறம் விட்டுநான்
தொழுது போற்றிநின் றேனையுஞ் சூழ்ந்துகொண்
டுழுத சால்வழி யேயுழு வான்பொருட்
டிழுதை யேன்மனம் என்படு கின்றதே''

— அப்பர் சுவாமிகள் தேவாரம்

* *

'மயங்கப் புலனைந்தும் வஞ்சனையைச் செய்ய
விலங்கும் மனத்தால் ... ...

— சிவபுராணம்.

பழக்க வாசனை இலக்கணத்துக் கிவை
இலக்கியமாம்.

2. ''நாமார்க்குங் குடியல்லோம் ... ...
சங்க வெண் குழையோர் காதிற், கோமாற்கே
நாமென்றும் மீளா ஆளாய்க் கொய்ம்மலர்ச் சேவடி
யிணையே குறுகினோமே''

— அப்பர் சுவாமிகள் மறுமாற்றத் திருத்தாண்டகம்.

இப்பதிகம் முழுவதுமே, 'சிவனடியாரென்றிருத்தல்' இலக்கணத்துக் கிலக்கியமாம்.

3. ''சுண்ணவெண் சந்தனச் ... ...
திண்ணென் கெடிலப்புனலும் உடையாரொருவர் தமர் நாம்
அஞ்சுவதியா தொன்றுமில்லை அஞ்ச வருவது மில்லை''

— அப்பர் சுவாமிகள் தேவாரம்.

4. 'தில்லை வாழந்தணர்தம் அடியார்க்கு மடியேன்'

— சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள்.

* * *

''மற்றிட மின்றி மனைதுறந் தல்லுணா வல்லமணர்
சொற்றிட மென்று துரிசுபட் டேனுக்கு முண்டு கொல்வே
விற்றிடம் வாங்கி விசயனொ டன்றொரு வேடுவனாய்ப்
புற்றிடங் கொண்டான்தன் தொண்டர்க்குத் தொண்டராம் புண்ணியமே''

— அப்பர் சுவாமிகள் திருவாரூர்த் திருவிருத்தம்.

5. ''ஈசனுக்கே அன்பானார் யாவரையுந்தாங் கண்டால்
கூசிமிகக் குதுகுதுத்துக் கொண்டாடி மனமகிழ்வுற்
றாசையினா லாவின்பின் கன்றணைந்தாற் போலணைந்து
பேசுவன பணிந்தமொழி யினியனவே பேசுவார்''

— பெரிய புராணம் பத்தராய்ப் பணிவார் சருக்கம் 1.

6. ''சித்த சிவன்குரு வாய்வந்து தூய்மைசெய்
தத்தனை நல்கருள் காணா அதிமூடர்
பொய்த்தகு கண்ணான் நமரென்பர் புண்ணியர்
அத்தன் இவரென் றடிபணி வாரே''

* * *

''குருவே சிவமெனக் கூறினன் நந்தி
குருவே சிவமென் பதுகுறித் தோரார்
குருவே சிவனுமாய்க் கோனுமாய் நிற்கும்
குருவே யுரையுணர் வற்றதோர் கோவே''

— திருமந்திரம் 6. சிவகுருதரிசனம் 1578, 1581

7. 'விறகிற் றீயினன் பாலிற் படுநெய்போல்
மறைய நின்றுளன் மாமணிச் சோதியான்'

— தனித்திருக் குறுந்தொகை.

8. ''செங்கண் மாலும் பிரமனுந் தம்முளே
எங்குந் தேடித் திரிந்தவர் காண்கிலார்
இங்குற் றேனென் றிலிங்கத்தே தோன்றினான்
பொங்கு செஞ்சடைப் புண்ணிய மூர்த்தியே''

— இலிங்க புராணத் திருக்குறுந்தொகை 11.

முற்றும்

பிழை திருத்தம்

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
39	1	மரிணாம	பரிணாம
69	21	தனனுள்	தன்னுள்
84	1	உலகுயிர்களோகு	உலகுயிர்களோடு
90	15	கணடாய்	கண்டாய்
111	20	யோறியிலும்	யோனியிலும்
115	9	ஒபபுக்	ஒப்புக்
127	9	நிகழ்நதாய்	நிகழ்ந்தாய்
216	2	ஞாத்தாற்	ஞானத்தாற்

சிவஞானசித்தித் திறவுகோல்

சைவசித்தாந்தத்தை முழுநிலையில் விளங்கிக் கொள்ளப் பயன்படும் நூல் அருணந்தி சிவாச்சாரியாரின் **சிவஞானசித்தியார்** ஆகும். அந்நூலின் சாரத்தைப் பிழிந்து இலகு தமிழில் வடித்துத் தரும் இந்நூல் 'சித்தாந்தத் தேறல்' எனும் தகையது.

சைவசித்தாந்த தத்துவத்தில் தெளிந்த அறிவைப் பெற விரும்புவோருக்கும் மிகவும் பயன்படத்தக்க ஓர் ஆக்கமாக இந்நூல் அமைந்துள்ளது. இன்றைய அறிவியல் அணுகுமுறைக்கும் பொருத்தமான வகையில், தர்க்க ரீதியான விளக்கங்களுடனும் இலகுவாக விளங்கிக் கொள்ளத்தக்க எடுத்துக் காட்டுக்களுடனும் இந்நூல் எழுதப்பட்டுள்ளது. இது குறிபிடத்தக்க மற்றோர் சிறப்பம்சமாகும்.

இந்நூலாசிரியர் தமிழ், வடமொழி, ஆங்கிலம் மூன்றிலும் வல்லவர். இவர் சமயம், தத்துவம் என்பன தொடர்பாக மிகவும் பயன்தரவல்ல ஆக்கங்கள் தந்தவர். அன்னாரது **சித்தாந்தச் செழும்புதையல், அரியவும் பெரியவும்** என்பன வரலாற்று முக்கியத்துவம் வாய்ந்த ஆக்கங்களாகும். இன்று நம்மத்தியில் வாழும் சைவ சித்தாந்தப் பேரறிஞர்களுள் முதன்மைத் தகுதி பெற்றவர் பண்டிதர் மு. கந்தையா அவர்களாவார்.

MK Colour Process, Madras-14 Phone : 841478